Ph. U.
443

Ph. U. 443 a

Ph. U.
443.[s]
Ph. U. 443.[s]

DER STREIT

DES

DANIEL HOFMANN

UEBER DAS VERHAELTNISS

DER

PHILOSOPHIE ZUR THEOLOGIE.

VON

Dr. ERNST SCHLEE.

MARBURG.
N. G. ELWERT'SCHE UNIVERSITAETS-BUCHHANDLUNG.
1862.

67A

h. u. 443

<36620016400013

<36620016400013

Bayer. Staatsbibliothek

DER

STREIT DES DANIEL HOFMANN

UEBER DAS VERHAELTNISS

DER

PHILOSOPHIE ZUR THEOLOGIE.

THEILWEISE NACH HANDSCHRIFTLICHEN QUELLEN.

VON

Dr. ERNST SCHLEE.

MARBURG.
N. G. ELWERT'SCHE UNIVERSITAETS-BUCHHANDLUNG.
1862.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Sr. Hochwürden

Herrn Professor Dr. Henke

gewidmet.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Die Frage nach dem Verhältniss der Philosophie zur Theologie, oder der auf Vernunft und Beobachtung beruhenden Wissenschaft zu der auf dem geoffenbarten Worte Gottes beruhenden Heilslehre, wird mit Nothwendigkeit nach jedem bedeutenden Fortschritt in der Entwicklung beider zu erneuter Untersuchung und Lösung drängen.

Wenn nun in dieser Hinsicht keine Periode wohl von grösserer Bedeutung ist, als die Reformation des 16. Jahrhunderts, so waren doch die Reformatoren selbst zu sehr mit anderm Kampfe beschäftigt, als dass sie sich einer eingehenden wissenschaftlichen Beantwortung jener Frage hätten unterziehen können. Diese beschränkten sich vielmehr darauf beide Wissenschaften vollständig auseinander zu halten; und während sie der Philosophie »auf weltlichem Gebiete« volle Anerkennung zu Theil werden liessen, gaben sie der Theologie durch die Aufstellung des Glaubens-Principes durch möglichste Beschränkung auf das, was nothwendig Gegenstand christlichen Glaubens ist (besonders bei Melanchthon in seinen loci communes) und vor Allem durch Zurückgehen auf die heilige Schrift als die Quelle christlicher Lehre ihren eigenthümlichen Charakter und ihre Selbständigkeit zurück. Offenbar konnte zunächst diese Trennung für beide Wissenschaften nur von Nutzen sein; aber während die Philosophie selbst noch keinen solchen Umschwung erfahren hatte und ununterbrochene Fortsetzung der scholastischen Philosophie des Mittelalters bleibend auch ihre innige Verbindung mit Gegenständen der Theologie festhielt, geriethen auch die Theologen

nach der Reformation, den von dieser eröffneten Weg verlassend, allmälig wieder in die formal-philosophische Methode und scholastische Behandlung hinein. Freilich beruht nun die lutherische Scholastik des 17. und 18. Jahrhunderts zunächst auf dem Confessionalismus und Dogmatismus, der sich schon in der Theologie des 16. Jahrhunderts geltend macht, die Ueberschätzung der Lehre gegenüber dem Leben enthält und zu immer strengerer Formulirung und mikrologischer Ausarbeitung der Glaubenslehre führt; aber dies ist doch nicht der einzige Grund; eine wesentliche Mitschuld an der Scholastik trägt auch die Philosophie dieser Zeit, der Formalismus und Mechanismus der aristotelischen Schulphilosophie. Denn wenn auch der Einfluss dieser Philosophie auf die Theologie kein tief gehender, den Inhalt selbst afficirender ist, wenn sie auch nur eine subsidiarische Stellung zu dieser einnimmt, ihr nur Form und Methode gibt, so ist doch auch dieser Einfluss für den Charakter der Theologie bedeutend genug. Durch die Verbindung mit ihr wurde die Theologie nicht nur dem Verständniss und dem Leben der Gemeinden immer mehr entfremdet, sondern auch erst recht bestärkt in der abstracten logischen Bearbeitung der Glaubenssätze; ihr entlehnten die Theologen den Schematismus, die metaphysischen Definitionen und Divisionen, ihr die dogmatische Consequenzmacherei auf rein logischem Wege. Ehe der Kreislauf dieser Verbindung in dem Rationalismus abgeschlossen hatte, trat neben der practischen keine bedeutende wissenschaftliche Opposition gegen dieselbe auf, es geschahen nur einzelne schwache Versuche. Zu diesen nun werden wir nicht mit Unrecht den Streit rechnen dürfen, den Ende des 16. Jahrhunderts Daniel Hofmann mit den Philosophen in Helmstädt begann. Diese Auffassung entspricht freilich nicht der Bedeutung die der Controverse gleichzeitig und meist auch später beigelegt worden ist, indem sie entweder als grund- und zweckloses Gezänk ohne alle tiefere Bedeutung, oder nur als Kampf hierarchischer Verfinsterung gegen die freie Wissenschaft pflegt angesehen zu werden; aber es erklärt sich dies theils aus der Abneigung

jener in rein theologischen Streitigkeiten befangenen Zeit gegen solche allgemeinere Princip-Streitigkeiten, zum Theil jedoch auch dadurch, dass kein sehr bedeutender Theologe in demselben auftrat, der den Kampf in Uebereinstimmung mit jener hohen Bedeutung und mit weniger persönlicher Heftigkeit durchgefochten hätte [1]).

Erster Theil.

Geschichte des Streites.

1. Hofmann und seine Gegner.

Auf der von dem Herzog Julius 1576 gestifteten Universität Helmstädt war von Anfang an zuerst in der philosophischen und später in der theologischen Facultät Daniel Hofmann als Lehrer thätig. Obwohl unter den lutherischen Theologen zu den strengeren und den thätigsten Eifrern gehörend nahm er doch auch unter diesen eine eigenthümliche isolirte Stellung ein. Um 1540 geboren hatte er um das Jahr 1558 in Jena unter Victorin Strigel studirt, dessen er selbst rühmend als seines

1) Eine vollständige Geschichte des Streites existirt noch nicht. Beiträge zu derselben sind gegeben bei: J. Aug. Werdenhagen „Psychologia vera" Appendix, der in extravaganter Weise für Hofmann Partei nimmt; bei Arnold, K. und Ketzergeschichte II B. XVII. Cap. 6. der ebenfalls Partei für Hofmann nimmt jedoch im Ganzen mit richtiger Würdigung des Streites; bei Weissmann, Introductio in memorabilia ecclesiastica II. p. 974; besonders aber bei Henke, Calixt und seine Zeit I. p. 48 fg. und p. 96, sowie Herzogs Realencyclopädie, Artikel „Hofmann". Eine Zusammenstellung der hauptsächlichsten Streitpunkte gibt G. Thomasius „de controversia Hofmanniana". Erlangen 1844. — Die Quellen dieser Darstellung sind nächst den gedruckten handschriftliche Streitschriften und Akten auf der Bibliothek zu Wolfenbüttel, für deren Benutzung ich Herrn Bibliothekar Dr. Bethmann zu grossem Danke verpflichtet bin.

Lehrers gedenkt; 4 Jahre lange war er darauf in Wittenberg gewesen, hatte sich auch hier vorzugsweise der melanchthonischen Richtung angeschlossen, und war vertrauter Schüler von Esrom Rüdiger, dem Schwiegersohne Melanchthons. Später jedoch erscheint er eng verbunden mit streng lutherischen Theologen, besonders mit Heshusen und selbst sehr eifrig in Vertheidigung der reinen lutherischen Lehre. Dem entsprechend nahm er auch allmälig eine andre Stellung zur Philosophie ein; in Wittenberg hatte er vorzugsweise Philosophie studirt, und auch in Helmstädt noch hatte er der philosophischen Facultät von 1576—78 angehörend aristotelische Ethik und Dialektik mit solchem Eifer gelesen, dass Studirende klagen konnten: »er philosophire zu viel, es sei mit dem Manne fast lauter Philosophie«[2]). Später aber glaubte er aussprechen zu müssen, dass es für die Theologie und das Christenthum keinen grösseren Feind gebe als Philosophie und Vernunft. Die Aenderung war wohl schwerlich die Folge einer ruhigen Entwicklung und Vermittlung. Leidenschaftlich heftig, einer klaren, ruhigen Denkweise entbehrend, auch in wissenschaftlichen Untersuchungen leicht von Leidenschaften bestimmt, war er der Vermittlung abgeneigt, sah in jeder vermittelnden Formel nur einen Fallstrick, liebte es den Gegensatz zu überspannen und durch Widerspruch sich zu den extravagantesten Aeusserungen fortreissen zu lassen. Anmassend und herrschsüchtig hielt er sich in besondrer Weise für berufen zum Amte eines Ketzerrichters, ohne doch selbst es mit der reinen lutherischen Lehre ganz genau zu nehmen, so dass noch 1593 seine Prädestinationslehre von einem Theologenconvente für calvinisch erklärt werden konnte, und man ihm in Helmstädt vorwarf, »dass er ja sonsten für einen Philippisten gelten wollen«. So mit allen nur streitend hatte er sich keiner Richtung und Partei vollständig angeschlossen, und Mylius (Hutter. Conc. conc. p. 1341) konnte daher auf ihn das Wort anwenden »ejus manus contra omnes et manus omnium contra

2) Vgl. Henke Calixt I. p. 102.

eum«, und klagen, dass er Niemanden mit seiner Geissel verschont habe. In Einem aber blieb sich doch Hofmann bei den meisten dieser Streitigkeiten gleich, dass er nämlich geleitet von einem freilich unklaren Sinne für das Bedürfniss des Glaubens, eine mikrologische Ausarbeitung der Glaubensartikel über den Inhalt der heiligen Schrift hinaus und ein Gefangennehmen desselben unter logische Consequenz nicht zulassen wollte. Gegen Beza's tropische Erklärung der Einsetzungsworte des Abendmahls hatte er mit Luther den unumstösslichen Wortlaut betont; in ähnlicher Weise hatte er gegen Piskator und Goclenius, die die Logik, ersterer durch »tropische«, letzterer durch »analoge« Deutung, als Maassstab aller Erkenntniss auch den Mysterien des christlichen Glaubens anpassen wollten, die Unvernünftigkeit derselben als ihnen wesentlich vertheidigt. Mit strengen Lutheranern hatte er hauptsächlich über die Ubiquität und mit Flacianern über die substantielle Erbsünde gestritten, nicht sowohl weil er diese Lehren ihrem Inhalte nach verwarf, als deshalb, weil sie über die heilige Schrift hinausgehend Versuche seien die Mysterien vermittelst der Dialectik zu verstehen und so relativ vernünftig zu machen. Mit Katholiken endlich hatte er Streit gehabt über die philosophisch formulirte und motivirte Lehre von der Gnade und dem freien Willen. Auf der eignen Universität hatte er in der ersten Zeit keine specielle Veranlassung, seinen Apostateneifer gegen Philosophie und Vernunftgebrauch geltend zu machen, da er durch seinen Einfluss bei dem Herzoge die Universität beherrschte [3]; trat hier aber in dieser Hinsicht ein Umschwung ein, so war freilich bei der Herrschsucht und Anmassung Hofmanns ein um so heftigerer Ausbruch zu befürchten.

Dies war aber der Fall, als 1589 der Herzog Julius starb und ihm der freisinnige, hochgebildete Heinrich Julius folgte.

---

3) Auch der Hofmann nicht feindliche Philosoph Francelius erklärt: „es habe Niemand in consistorio seine Meinung sagen können, welches er nicht gemeistert hätte“.

Von Anfang an zwar war schon durch die Statuten der Universität der Pflege der Philosophie in Helmstädt grosse Aufmerksamkeit gewidmet und bei aller Verbindung mit der Theologie[4]) ihr eine freiere Stellung als auf anderen Universitäten geschaffen; aber factisch hatten unter dem Herzoge Julius doch die Theologen und zuletzt eben Hofmann die Universität beherrscht. Erst durch Heinrich Julius erhielt dieselbe den ausgeprägt humanistischen Charakter und die philosophische Bedeutung, durch die sie sich vor den übrigen lutherischen Universitäten auszeichnete. Der als Humanist bekannte Caselius wurde von Rostock berufen und bildete mit den bereits der Universität angehörenden Männern gleicher Richtung und den bald hinzukommenden einen eng verbundenen Kreis von Humanisten. Joh. Caselius, schon 1533 geboren, hatte Philosophie und Philologie studirend in Wittenberg sich an Melanchthon, in Leipzig an Camerarius angeschlossen. Die hier begründete Liebe zu dem Studium der griechischen und lateinischen Classiker erhielt durch wiederholte Reisen nach Italien und dauernden Verkehr mit den dortigen Humanisten neue Nahrung; zugleich aber bereicherte er, der schon von Maximilian II. mit dem Lorbeer gekrönt worden war, seine ausgedehnte Gelehrsamkeit durch das Studium der Rechtswissenschaft in Florenz und Bologna. Vor und nach seiner zweiten italienischen Reise war er Professor der Philosophie und Eloquenz in Rostock, 4 Jahre lang auch Erzieher der meklenburgischen Prinzen, und wurde nun 1589 von hier nach Helmstädt berufen, wo er noch bis zum Jahre 1618 wirkte. Mit vielseitiger Bildung und grosser

4) So war den Studirenden der Theologie das Studium der Philosophie anempfohlen, und die Professoren der Theologie dies zu thun angewiesen. Als allein berechtigte Philosophie war die „vera et antiqua philosophia" d. h. die Aristotelische bezeichnet, dabei aber den einzelnen Disciplinen eine enge Verbindung mit der Theologie zur Aufgabe gemacht; der Ethik der Decalog, der Geschichte die heilige Schrift als Grundlage angewiesen; und auch die Physik sollte ihre Beispiele vorzugsweise aus der heiligen Schrift entnehmen. Vgl. Henke Calixt I. p. 31 u. 32.

Gelehrsamkeit Leichtigkeit des Geistes, Witz und feines Urtheil verbindend, welterfahren und heimisch in den vornehmsten Kreisen der Gesellschaft, in freundschaftlichem Verkehr mit den bedeutendsten Gelehrten und Humanisten seiner Zeit, einem Casaubonus, Joseph Scaliger, Sturm, unterstützt durch seinen mit ihm persönlich befreundeten Fürsten, übte er auf die Universität, deren Zierde er ein Vierteljahrhundert war, einen unmittelbaren persönlichen Einfluss aus, der seine literarische Bedeutung noch bei weitem übertrifft. Nächst ihm der Bedeutendste und besonders der eigentliche Vertreter seiner Partei im Streite mit Hofmann war der noch junge Cornelius Martini (geb. 1568), der des protestantischen Glaubens wegen seine Vaterstadt Antwerpen hatte verlassen müssen, in Rostock Schüler und Amtsgenosse des Caselius gewesen und diesem dann nach Helmstädt gefolgt war, woselbst er die Professur der Logik erhielt. Ausser diesen beiden müssen von der grossen Anzahl ihrer gleichgesinnten Freunde (vgl. Henke Calixt I. p. 54) hier noch namentlich aufgeführt werden von der philosophischen Facultät Owen Günther, der noch Schüler Melanchthons, dann ebenfalls College des Caselius in Rostock gewesen, aber schon vor demselben als erster Professor des Aristoteles nach Helmstädt gegangen war, hier Physik lehrte, aber auch als Humanist sich bekannt gemacht hat; und Duncan Liddel, ein Schotte, der von Haus aus Mediciner war, in Helmstädt aber die philosophische Professur der Mathematik bekleidete; von der theologischen Facultät, deren beide anderen Mitglieder eine neutrale Stellung einnahmen, der Professor und Stadtpfarrer Laurentius Scheurle, der flüchtig nach Helmstädt gekommen bei Hofmann Aufnahme und durch dessen Vermittlung die Professur erhalten hatte, nachher aber einer der eifrigsten Gegner Hofmanns und thätigster Beförderer des Humanismus wurde.

Die Aufgabe nun, die diese Männer sich gestellt hatten, war ausgesprochener Maassen der Humanismus [5]), die freie wissen-

5) So erklärt Caselius in einem Briefe an Hofmann (vgl. p. 25) mit

schaftliche Bildung auf Grund der alten classischen Literatur; und dieser zeigte sich daher alsbald in der öffentlichen Anpreisung der Philosophie überhaupt, besonders aber in dem eifrigeren Studium der Classiker. Doch mögen sie hierbei wohl auch etwas zu weit gegangen sein und vom Humanismus im schlimmen Sinne nicht ganz frei mit der Form auch den Inhalt aufgenommen und eine zumal für jene Zeit anstössige indifferente Stellung zur Kirche und zur Theologie eingenommen haben [6]), wenn man es auch Caselius gerade nicht verargen kann, dass er sich rühmt, von den die damalige theologische Literatur bildenden Streitschriften keine einzige gelesen zu haben. In directe Opposition gegen die Theologen traten diese Männer jedoch nicht; am wenigsten der bis zur Aengstlichkeit friedliebende Caselius, der sich sogar bei dem zunächst gegen ihn gerichteten Angriffe Hofmanns fast ganz passiv verhielt. Weniger schon gilt dies von Martini. Wenn er auch wie seine Freunde Humanist und gerade er vor allen mit Caselius eng verbunden war, so ist ihm doch eine von der des letztern verschiedene Richtung eigen. Allseitig gebildet und mit den griechischen und lateinischen Classikern in ausserordentlichem Maasse vertraut, fand er doch seinen eigentlichen Beruf in dem Studium des Aristoteles und in dessen Förderung. Die bei Caselius allgemeine Liebe zum klassischen Alterthum concentrirte sich bei ihm in der ausschliesslichen Werthschätzung der aristotelischen Schulphilosophie, für deren Unfehlbarkeit er stritt und deren gesetzliche Alleinberechtigung er gegen die Ramisten geltend machte, deren heftigster und bedeutendster Gegner er überhaupt

---

Stolz: quotquot sumus, humanitatis et veritatis cultores sumus, nec quisquam est, qui hoc negotium non aeque atque ego intelligat.

6) Dies ist z. B. doch wohl der Fall, wenn Caselius in der academischen Rede „νέος καὶ προδιδάσκαλος“ den Horaz als magister vitae ac virtutum preisst. Auch Tholuk, academ. Leben II, 49, sagt, dass in Helmstädt „der Melanchthonische Humanismus nicht ganz ohne Hinneigung zu dem antitheologischen Uebermuth italienischer Humanisten“ gewesen sei.

war. Mussten ihn schon seine Vorlesungen der Logik und Metaphysik, welch letztere er erst in Helmstädt einführte, mit theologischen Fragen mehr in Berührung bringen, so konnte er sich hierzu um so eher für berufen halten, als er in Rostock unter Chyträus auch Theologie studirt hatte. Bei ausserordentlicher Gelehrsamkeit mit grossem Scharfsinn und Witz begabt, war er ein Freund und Meister der Disputation, so dass Caselius bezweifelt, ob er als Disputator seines Gleichen in Deutschland finde; die Waffen des Spottes und der Ironie [7]) verschmähte er nicht nur dabei keineswegs, sondern stand auch in Anmassung und in der Sucht zu schimpfen den theologischen Zeloten seiner Zeit kaum nach. Ueber seine christliche Gesinnung geben seine Schriften keinen Aufschluss; seine Gegner rechnen ihn zur »epicuräischen Secte«, und wenn dies auch nicht richtig sein mag, so erklärt er doch als Aristoteliker sehr bestimmt für das Princip der Ethik die *εὐδαιμονία*, qualis in hac vita haberi potest. Während ihn sein Freund und Schüler Calixt auch persönlicher und geselliger Tugenden wegen sehr hoch stellt, haben seine Gegner um so mehr über ihn zu klagen, und wenn wir auch die härtesten Urtheile derselben über ihn [8]) als ungerecht und von Parteihass eingegeben betrachten dürfen, so werden wir doch nicht die Klage des milden Joh. Gerhard für unbegründet halten: »die scommata Cornelii rühren von seinem philosophischen Hochmuth her; der Mensch ist mir mit seinem untheologischen und verkehrten Sinn von etlichen Jahren her wohl bekannt«.

Durch diese Männer also trat auf der Universität an die Stelle des seither dieselbe beherrschenden [9]) lutherisch-theo-

7) Seine Gegner klagen wiederholt über seine scurrilitas; aber auch Caselius erklärt wie wenig denselben ein Streit innerlich afficire. Ep. an Clampius Aug. 99: Nos vero in hoc negotio perpetuo labores toleramus nec exiguos sumptus facimus, quod interdum converto *εἰς γέλωτα*, quod semper facit Cornelius; sunt enim omnia ei ludus jocusque.

8) Vgl. Arnold K. und Ketzergesch. II. B. 17. Cap. 6, 8.

9) Welchen Anspruch in dieser Hinsicht die Theologen machten, zeigt

logischen Charakters der humanistisch-philosophische; die theologischen Scholastiker mussten im lateinischen Unterrichte den alten Classikern weichen, trotz der gegnerischen Einwendung, dass wer eine Facultät studire, wenig auf elegantes Latein zu sehen habe, und Martini suchte alle Studirenden zu bewegen, in den ersten Jahren sich keiner eigentlichen Facultät anzuschliessen, um sich lediglich mit allgemeineren philosophischen Studien beschäftigen zu können; ein Verfahren das bald den Stipendiaten gesetzlich vorgeschrieben wurde. Die hierdurch bewirkte Spannung zwischen Hofmann und den »Caselianern« trat zuerst hervor bei einer Maassregel innerhalb der philosophischen Facultät. Die genannten Philosophen und ihre Freunde waren sämmtlich Aristoteliker; aber auch die ramistische Schule, früher begünstigt, hatte in Helmstädt besonders unter den jüngern Docenten und den Theologen viele Vertreter. Zu diesen gehörten namentlich die Theologen Caspar Pfafrad, Joh. Olearius und auch Hofmann; doch letzterer wohl nur als Gönner, da er selbst erklärte »die Schriften des Ramus nicht gelesen zu haben, auch dazu keine Zeit zu haben«. Was ihn zum Anhänger des Ramismus machte, mag die gemeinsame Opposition gegen die aristotelische Schulphilosophie gewesen sein, schwerlich ein eigentlich philosophischer Gesichtspunkt und noch weniger ein confessioneller, da jener ja grade unter den Reformirten seine meisten Anhänger zählte. In der Hauptsache freilich, für die Hofmann in diesem Streite auftrat, in der vollständigen Trennung von Philosophie und Theologie, stimmten die Ramisten und Hofmann nicht überein, wohl aber bot die gemeinsame Polemik im Einzelnen viele positive Berührungspunkte. Die Ramisten bekämpften nämlich

---

z. B. eine Aeusserung des Joh. Olearius: Cornelius (Martini) habe in einem Colloquium gesagt: malo hac in parte esse Hunnianus quam Hofmannicus; in keiner andren Universität dürfe sich ein Philosoph eine ähnliche Erklärung erlauben; Orenus (Günther) möge selbst sagen, ob er sich in Jena hätte erlauben dürfen zu sagen, er sei mehr der Ansicht des Major als des Wigand und Heshusius.

nicht nur die Autorität des Aristoteles, sondern auch die unabhängige Erhabenheit der Philosophie und ihre Herrschaft über alle Wissenschaft, indem sie die Metaphysik verwarfen, welche den Aristotelikern die über allen speciellen Wissenschaften stehenden Grundbegriffe enthielt, und indem sie die Logik und Dialectik nicht sowohl als System der nothwendigen Denkgesetze, sondern als practische Anleitung zum richtigen und leichten Denken betrachteten und behandelten. Wenig Gewicht auf den syllogistischen Beweis legend, vernachlässigten sie die streng wissenschaftliche Methode überhaupt, und die Philosophie, auf den Principien der Beobachtung und des gesunden Menschenverstandes beruhend, wurde ihnen zu einer encyclopädischen Zusammenfassung der in der Literatur niedergelegten Kenntnisse[10]), bestimmt durch den Gesichtspunkt der Nützlichkeit und jedesmaligen Zweckdienlichkeit. Während daher diese ramistische Philosophie durch die Verwerfung der Metaphysik (die jedoch nur den strengen Ramisten eigen ist, nicht den mehr eklektischen, wie Casmann und Goclenius) leichter eine materiale Scheidung der Philosophie und Theologie zuliess, nahm sie doch auch auf der anderen Seite wieder leicht in ihr System auf, was sonst streng wissenschaftlichen Forderungen nicht genügen mochte, und erkannte eine »christliche« durch die heilige Schrift mitbestimmte Philosophie an. Standen nun schon durch dies Alles die Ramisten in Gegensatz zu den aristotelischen Caselianern, so war doch für letztere ein noch entscheidenderer Grund zum Angriffe der, dass jene in ihrem sonst berechtigten Streben nach dem Praktischen und Natürlichen in ihrem Unterrichte einer in mancher Hinsicht zweckdienlichen und leichteren im Ganzen

---

10) So Casmann: „philosophia et christiana et vera“ 1601. Cap. 1. Philosophia est ordinata literatae sapientiae comprehensio. Der noch eifrigere Ramist J. H. Alsted gebraucht den Ausdruck Encyclopädie gradezu in seiner „Panacea Philosophica i. e. facilis nova et accurata methodus docendi et discendi universam Encyclopaediam. Herborn 1610. — Ueber den Ramismus überhaupt vergl Tennemann, Gesch. der Philosophie IX. p. 420—443 und Ritter, Gesch. der Philos. X. p. 471—494.

aber doch oberflächlichen, zu unreifem Raisonnement führenden Methode folgten, durch die mit dieser erreichten blendenden Resultate grossen Anklang fanden und auch in Helmstädt sehr besuchte Schulen und Vorlesungen hatten. Der Streit wurde deshalb auch nicht literarisch ausgefochten, sondern die Caselianer erwirkten 1592 von dem Herzog einen Beschluss, dass jeder Privatmagister zum Unterrichten der Erlaubniss seines Decans bedürfe und dass überhaupt Niemand in Widerspruch mit der schon von den Statuten vorgeschriebenen vera et antiqua philosophia d. h. der aristotelischen lehren dürfe; und Aristoteles wurde nun für die philosophische Facultät in nicht geringerem Grade als Norm angesehen, wie für die Theologen die heilige Schrift [11]). Obwohl nun durch dieses Gesetz der Ramismus von der Universität verbannt war, dauerte der Streit darüber doch noch mehrere Jahre fort, besonders bei Gelegenheit der öffentlichen Disputationen; noch 1597 gerieth in einer derselben Martini mit Hofmann darüber in Streit, nannte die Ramisten Eulenspiegel, doctores post fornacem, während Olearius klagt, dass durch die Schliessung der ramistischen Schulen und Vorlesungen die Frequenz der Universität sehr abgenommen habe, dass früher mit jedem Jahre mehr Magister-Promotionen stattgefunden hätten, im letzten Jahre keine.

Durch diese Niederlage wurde die Erbitterung Hofmanns immer mehr gesteigert und in ihm der Entschluss hervorgebracht, den Philosophen den theologischen Fehdehandschuh hinzuwerfen. Auch die philosophische Facultät erklärte nachher: »Hofmannum tunc pullulare coepisse, cum philosophica veritas, rejectis Rami

---

11) Caselius, in der academischen Rede *Εὐχαριστικός* sive de Academia 1592. erklärt dieses Gesetz consequent dahin, dass Niemand in Widerspruch mit den öffentlichen Vorlesungen privatim lehren dürfe, sondern rationem consentaneam rationi publicae sequatur, seque ab ea non deflexurum promittat und fährt dann fort: sic igitur ut Hippocratem medici, antistites legum jus imperii, theologi prophetas et apostolos manibus habeant, nec quisquam omnium ausit ab illis discrepantia tradere, nedum in dubium vocare aut rationibus certis demonstratam aut caelo patefactam veritatem.

nugis redire coepit; dadurch habe er solche Wuth bekommen, dass er sogar seinen unmenschlichen Hass dem Fürsten im Testament habe zum Vermächtniss machen wollen«. Wie wenig gelegentlich und unbeabsichtigt der Streit entstanden, zeigt Hofmann selbst, wenn er kurz darauf sagt[12]: »ich muss jetzt das Caselianische Wesen offenbaren, und zwar per divinam vocationem, welche ich lange Zeit wie Jonas geflohen, itzt aber dazu exacuiret werde«[13].

2. Beginn des Streites durch die Thesen Hofmanns.

Die Gelegenheit hierzu fand sich im Februar des Jahres 1598, in dem Hofmann Decan war, durch die Promotion des schon oben erwähnten Casp. Pfafrad zum Doctor der Theologie. Mit diesem gemeinsam arbeitete Hofmann 101 Thesen[1]) aus, in denen er die Lehren von Gott, von der Dreieinigkeit und von der Person Christi benutzte, um die Philosophie des Widerspruches mit der Theologie anzuklagen und aus der Vermischung beider in dem ersten Theile die Irrlehren der »Scholastiker und Pelagianer«, in dem zweiten die der »Calvinisten« abzuleiten. Die wichtigsten dieser Thesen sind folgende: der glänzenden Anerkennung der Philosophie auf ihrem Gebiete in *These 12* (Utique largimur, quod qui philosophiam sua rite tractantem suisque limitibus contentam omni laude spoliat et

12) Vom caselianischen Wesen. vgl. p. 24.

13) Die ausführlichste Quelle für die Entstehung und für die erste Zeit des Streites ist: Apologia quatuor Professorum in academia Julia adversus Hofmanni calumnias. Zusammen edirt mit „Malleus impietatis Hofmannianae". Frankfurt 1604.

1) „Propositiones de Deo et Christi tum persona tum officiis, asserentes puriorem confessionem Dr. Lutheri; feces scholasticas expurgantis, oppositae Pontificiis et omnibus cauponantibus verbum Dei – de quibus auspice Chr. Jesu, praeside Dan. Hofmanno respondebit M. Casp. Pfafradius, Montensis Prof. theologiae, pro impetrando gradu doctoris, mense Febr. 98. Helmstädt 1598. 4.

usum ejus simpliciter reprobat, is decus generis humani et commoda vitae communis beneficia videlicet creatoris et conservatoris mundi calumniose infestet«), folgt sofort in *These 13* die Behauptung, dass sie mit der mystischen Theologie im entschiedensten Gegensatze stehe (hoc tamen asserere non dubitamus in rebus sacris mysticis ipsam philosophiam secundum sua principia alias laudatissima praedatricem esse, id quod oppositio elementorum mundi et Christi palam arguit). *These 15* dehnt diesen Widerspruch noch weiter aus und adoptirt deshalb den Ausspruch Luthers gegen die Sorbonne, quod idem non sit verum in philosophia et theologia. *These 20* fordert auch den Ausschluss der philosophischen Methode und Sprache aus der Theologie (tenemus igitur quod Lutherus concludit: recte ergo fecerimus, si dialectica seu philosophia in sphaera sua relictis discamus loqui novis linguis in regno fidei extra omnem sphaeram. Alioqui futurum est ut vinum novum in utres veteres immittamus et utrumque perdamus, ut Sorbona fecit. These 43 und 100 endlich fassen für beide Theile der Propositionen das Resultat zusammen: Sed satis exemplorum, quibus thesin probamus scholasticos philosophando omnem veritatem doctrinae de Deo adulterare«, und »tot itaque exemplis edocti caveamus nobis a philosophationibus in mysteriis, quibus dogmata ecclesiae praescribamus scientes gratiam Dei, hoc est caput fidei christianae, peti et a nolentibus confringi istis dissertationibus.

Obgleich die Thesen ganz bestimmt die Philosophie in Gegensatz zur Theologie stellen, so lässt sich doch nicht verkennen, dass dies noch in gemässigter Weise geschieht, und dass besonders dem Werthe der Philosophie auf »weltlichem Gebiete« nicht zu nahe getreten wird; auch hatten diese Thesen ja die Approbation der ganzen theologischen Facultät erhalten, die zum Theil aus Freunden der Humanisten bestand[2]). Viel mehr aber

2) Olearius war bereits als Superintendent nach Halle gegangen und an seine Stelle der schon oben genannte Scheurle gekommen. Die beiden andren Glieder der Facultät, Boethius und Heidenreich, nehmen eine vermittelnde

mussten die Philosophen durch die Vorrede verletzt werden, für die Hofmann allein verantwortlich ist. In dieser erklärt er sich folgendermassen: Ecclesiae post Satanam saeviorem hostem numquam fuisse ratione et sapientia carnis in doctrina fidei dominatum affectante. Quanto magis excolitur ratio humana philosophicis studiis tanto armatior prodit, et quo se ipsam amat impensius eo theologiam invadit atrocius (Col. 2, 8. Gal. 5, 19), quod primitiva ecclesia per experientiam edocta sic explicavit: Philosophos esse haereticorum patriarchas. Wo man jetzt, fährt er fort, in der Christenheit hinblickt, ist ein elender Zustand, quod multi theologorum ad sapientiam carnis sublimos articulos fidei revocant et juventutem assuefaciunt ad disputationes quibus ad philosophiae calculos exigitur sensus sacrarum literarum«. Deshalb habe er es für nöthig gehalten, den in der Philosophie und Disputation geübten Pfafrad vorzuführen, qui rationis humanae in rebus fidei πολυπραγμοσυνην compescere posset; zuerst würde dieser die Jesuiten angreifen, und die Calvinisten, welche jetzt eine besondre Kunst affectiren (Piskator, Pezel und Goclenius vergl. These 94). Mit den Patronen der Ubiquität, obwohl sie aus denselben Cisternen der ratio schöpften, wolle er dieses Mal gelinder verfahren, könne sie aber nicht ganz übergehen, ne hastam et scutum abjecisse videretur.

Obwohl ausdrücklich die Jesuiten und Calvinisten als Gegner bezeichnet waren, so konnte doch nicht zweifelhaft sein, gegen wen eigentlich Thesen und Disputation gerichtet seien [3]). Man war daher auf letztre sehr gespannt, selbst von ausserhalb erschienen Zuhörer. Hofmann aber, wie es scheint sich vor einem

---

Stellung ein, doch scheinen auch sie mit den Humanisten mehr befreundet als mit Hofmann, von dem sie sich nachher öffentlich lossagen.

3) Hierfür hatte übrigens auch Pfafrad schon gesorgt; z. B. hatte er eine bereits versprochne Brautführung wieder abgelehnt mit dem Vorgeben, „er müsse den Druck seiner Thesen selbst beaufsichtigen, damit ihm dieselben nicht von den Caselianern entwendet würden“, und erklärt „er warte mit seiner Disputation auf die Rückkehr Martinis um mit diesem zu disputiren“.

öffentlichen Zusammenstoss mit seinen Gegnern, besonders dem gewandten Martini fürchtend, richtete als Präses die Disputation so ein, dass die Philosophen nicht mehr das Wort erhielten[4]). Die philosophische Facultät jedoch, den Angriff in seinen Folgen als eine Beeinträchtigung ihrer Wirksamkeit auffassend, was er bei den Studirenden der Theologie in der That war, verlangte, dass Hofmann die Disputation fortsetze oder wiederhole, und legte, als sich dieser dazu nicht verstand, ihre Sache dem academischen Consistorium zur Entscheidung vor.

3. Steigerung des Gegensatzes und vergebliche Vermittlungsversuche bis zum 24. August 1598.

Vor dem Consistorium zur Verantwortung vorgeladen, wurde Hofmann, aufgebracht darüber, dass er als Angeklagter sich vertheidigen sollte, nur noch heftiger, und als die Juristen vermittelnd ihn aufforderten zu erklären, dass er in seinen Thesen nicht de usu sondern de abusu philosophiae gesprochen habe, erwiderte er: »Ja so sollte man sagen Daniel Hofmann hat müssen revociren! non intelligo abusum philosophiae, sed verum, veriorem, verissimum usum; vera philosophia quando in officio est, in recto usu contraria est theologiae«. Offenbar hätte Hofmann, ohne seinen Propositionen zu widersprechen, jene Erklärung geben können, und würde gerade dadurch Gelegenheit gehabt haben, eingehend zu untersuchen, worin der Missbrauch bestehe. So aber vom Widerspruchsgeiste getrieben, verrannte er sich vollständig, und wenn er auch bald sachlich diese Aeusserung widerrief, so wollte er dies doch nicht zugestehen und verwickelte sich nur noch mehr. Von den Thesen wurde besonders angegriffen durch Martini die 22., welche die Logik von der Theologie ausschliesst, und durch Liddel die 15,

4) Einen alten fremden Mann Fraxineus, den er als Flacianer kannte, nötigte er deshalb allein zwei Stunden lang mit ihm über Erbsünde zu disputiren.

weil diese eine duplex veritas lehre. Liddel wollte die Autorität Luthers nicht gelten lassen, der hier geirrt habe, und gebrauchte dabei die Worte: »pudenda patris non esse revelanda«, die Hofmann sofort als Schmähung Luthers erklärte, und nicht ohne Erfolg als Anklage gegen Liddel benutzte. Ueberhaupt ging Hofmann jetzt darauf aus seine Gegner persönlich zu fassen, sie bestimmter Häresien anzuklagen. Die nächste Gelegenheit dazu gab ihm Günther. Dieser benutzte nämlich die Anzeige seiner Vorlesungen der Physik, um in einem Anschlage (Programm vom 11. März 1598) die Philosophie überhaupt anzupreissen, that dies jedoch in einer Weise, die den Theologen Veranlassung zur Beschuldigung des Pelagianismus geben konnte. Vom Sündenfalle ausgehend sagt er: Gott habe dem Menschen als Spuren seiner frühren Vollkommenheit gelassen die Unterscheidung des Guten und Bösen, und in voluntate libertatem rationi sese jungendo aeterna et coelestia persequendi; die Ausbildung derselben sei nun die Philosophie, und Niemand sei so verwildert, qui cognito virtute imaginem Dei assumi, vitiis cacodaemonum larvam indui, nolit mentis praescripto ad divina et coelestia cohortanti obsequenter vivere; die Verwerfung der Philosophie sei daher σκυθῶν ῥῆσις, nicht nur Unwissenheit, sondern Raserei. »In der nächsten Sitzung des Consistoriums am 14. März fuhr nun Hofmann wegen dieses Programmes Günthern heftig an: hominem esse impium, qui inpietate sua longe post se relinqueret omnes omnium aetatum haereticos, imo etiam Judaeos et Turcos; er habe diese immanis impietas nun schon 20 Jahre lang ertragen, dürfe jetzt aber nicht mehr schweigen« [5]. Erst nach vielem Schimpfen begann zwischen

5) Hofmann fasste seine Anklagen gegen das Programm auch schriftlich zusammen und beschuldigte Günther des Pelagianismus, stoischen Pantheismus, Ethnicismus und der Geringschätzung gegen das Wort Gottes. Gegen diese „notae“ veröffentlichte die philosophische Facultät eine Erklärung, in der sie jenen Ausdrücken aeterna et coelestia, imago Dei etc. eine rein philosophische (nicht spirituelle oder theologische) Bedeutung beizulegen und so jeden Widerspruch mit der Theologie zu beseitigen suchte (beide

Hofmann und Liddel wieder die Disputation über die zwiefache Wahrheit, und indem Liddel gegen diese sich auf die Uebereinstimmung der natürlichen oder heidnischen Gotteserkenntniss mit der christlichen berief, wurde so eine neue specielle Streitfrage angeregt, die von jetzt an in den Vordergrund tritt. Die Philosophen berufen sich für die Uebereinstimmung auf Röm. 1, 19 und 2, 15; Hofmann hingegen verneint jede wahre natürliche Erkenntniss Gottes und stützt sich darauf, dass auch Paulus jene Erkenntniss eitel, d. h. falsch nenne. Durch diese Exegese wird er aber ins Gedränge gebracht und zieht sich abspringend auf die allgemeine Erklärung zurück, er rede in seinen Thesen nur de sapientia humana in doctrina fidei dominatum affectante. Schon scheint durch diese einem Widerruf gleich kommende Bemerkung der Zwist vorläufig geschlichtet, als Caselius die Eitelkeit Hofmanns durch die Aeusserung verletzt: dann stimme er ja mit ihnen überein, schreibe aber in diesem Falle allzu obscure. Die Disputation beginnt daher wieder, und nun wird Hofmann durch seine eignen Erklärungen in seinen Vorlesungen und in den Thesen »de notitiis innatis« vom Jahre 1593 von Martini des Widerspruchs mit sich selbst überführt und bewogen, sich zu einer privaten geordneten Disputation über die Frage: »an usus vel potius abusus philosophiae in theologia damnari debeat« zu verstehen. Zum Gegner in derselben wählt Hofmann selbst den Martini; zu Schiedsrichtern werden als unpartheiisch die Theologen Boëthius und Heidenreich, der Jurist Forster und der Mediciner Horst bestimmt. Martini sucht sehr richtig den

Schriftchen auf der Wolfenb. Bibl. Theol. 459, 8). — Auf jeden Fall verrathen die Ausdrücke Günthers einen gewissen Indifferentismus gegen das Christenthum, den auszusprechen Günther unvorsichtiger als seine Collegen war. Auch in der Sprache liebte er eine zu enge Verbindung mit heidnischer Anschauung; den Teufel bezeichnet er z. B. mit „genius quidam“ und den Ausdruck „imago Dei“ erklärt er als einen ganz vagen „sicut tota rerum natura creatoris vestigiis insignita est juxta versum: „praesentemque refert quaelibet herba Deum, Jupiter est quodcumque vides, Jovis omnia plena“.

Gegenstand dadurch zu präcisiren, dass er in der Theologie folgende Unterscheidung macht: alias esse res, de quibus naturaliter homini in mentem aliquid venire numquam potuerit, sed merae sint et purae revelationis (trinitas, incarnatio, inspiratio) alias autem eius generis, ut quamquam perfectam earum cognitionem naturaliter habere non possimus, tamen aliquid de iis balbutiat quoque ratio, quale sit esse Deum aliquem, justum, animam esse immortalem etc. [6]). Hofmann aber will, nicht sowohl den Inhalt als den subjectiven Character der Erkenntniss beachtend, auch letzteres nur als reine Glaubensartikel gelten lassen. In der weiteren Disputation sucht Martini die Uebereinstimmung zwischen Philosophie und Theologie nachzuweisen und Widersprüche nur aus falscher Anwendung philosophischer Sätze, z. B. des Satzes quod fit, prius est in potentia quam in actu, auf die ewige Zeugung des Sohnes, oder des Satzes ex nihilo nihil auf die Schöpfung, abzuleiten. Diese Disputation war ohne alles Schelten verlaufen, worüber beide Parteien wiederholt ihre Verwunderung aussprechen. Als Resultat wurde von den beiden Collocutoren folgender »Consensus und Dissensus«

6) Diese Eintheilung der Glaubensartikel in articuli mixti et puri, die nachher von der lutherischen Dogmatik aufgenommen wurde und andrerseits der „natürlichen Religion" zu Grunde liegt, erscheint, wenigstens so formulirt, hier wohl zuerst. Die ursprüngliche Bezeichnung ist demnach „articuli purae aut mixtae fidei, revelationis oder cognitionis (denn Martini redet auch von einer fides philosophica) oder auch „merae fidei et rationis"; eigenthümlich bei Martini ist die Bezeichnung „articuli merae fidei et secundum", die sich durch eine Beziehung auf Thomas von Aquin erklärt „die Existenz Gottes sei nur deshalh bei Einigen Glaubensartikel, weil sie die Demonstration nicht fassten", wonach also die „articuli mixti" zunächst Gegenstand philosophischer, rationaler Ueberzeugung seien, und erst in zweiter Reihe, wo jene fehlt, daher auch nicht nothwendig, Gegenstand des Glaubens, (handschriftliche Correspondenz zwischen Martini und Hofmann). Hofmann weiss nicht sofort, wie er sich zu dieser Eintheilung verhalten soll, kommt aber consequent doch bald darauf, sie ganz zu verwerfen, „da sie nur zur Elusion der Wahrheit diene, weder in der heil. Schrift noch in den Symbolen begründet sei, und weil die cognitio philosophica objectiv und subjectiv nicht dieselbe sei mit der cognitio fidei" (de notitiis naturalibus vgl. pg 21).

aufgestellt [7]). Consensus: 1) Quod usus sanae et sobriae philosophiae in theologia sit permittendus et theologo consensus necessarius. 2) Quod philosophia non debeat dominari theologiae sed servire saltem. 3) Dass die Thesen Hofmanns mit Recht von den rebus spiritualibus, soweit sie merae gratiae et fidei seien, alle Philosophie ausschlössen. 4) Merae fidei seien: trinitas, incarnatio etc., Alles, was reine Offenbarung des Wortes Gottes sei. 5) Wenn sich die Philosophie auch hier einmische, so handle sie gegen ihre eigne Regel und sei nicht mehn reine Philosophie, sondern Sophistik. Dem von Hofmann aufgestellten sechsten Punkte aber, »dass, wenn die Philosophie dem Worte Gottes widerspreche, dann dem letztern geglaubt werden müsse«, verweigerte Martini seine Zustimmung, weil er überhaupt nie einen solchen Widerspruch für möglich halte. Verworfen aber wurden von Martini als Dissensus die Behauptungen Hofmanns: 1) dass die Erhenntniss eines einigen gerechten Gottes res merae fidei sei, 2) dass die philosophischen Axiome bei dem Nichtwiedergebornen nicht absolut wahr seien, 3) dass die Philosophie ein opus carnis sei, und 4) dass in der Theologie und Philosophie nicht dasselbe wahr sei.

Hiernach nahm nun Martini an, dass sie in der wichtigsten Streitfrage »de usu philosophiae« übereingekommen seien. Wenigstens war durch diese ruhige Besprechung dem Streite sein leidenschaftlicher, persönlicher Character einstweilen genommen. Auch eine kleine Schrift »de notitiis naturalibus« [8]), die Hofmann zur Fortsetzung des Kampfes an die 4 genannten Philosophen schickte (3. April), ist noch mit vieler Mässigung abgefasst. Zwar verwirft er darin entschieden jene Eintheilung der Glaubensartikel und somit eine wahre natürliche Gotteserkenntniss, gesteht jedoch dieser eine objective Wahrheit zu,

---

7) Handschriftlich in einer Sammlung von Schriften und Actenstücken dieses Streites in einem Quartbande (ohne Signatur) auf der Wolfb. Bibl. pag. 135—141.

8) Ebend. pag. 142—149.

nur seien diese selben Sätze Deus est, unus, justus nicht in gleichem Grade wahr in den Gedanken des Wiedergebornen und Nichtwiedergebornen wegen der subjectiven Mangelhaftigkeit und Unsicherheit bei dem letztern. Auch erklärte er nun direct, dass er nicht de usu, sondern de abusu philosophiae, aber verae philosophiae in seinen Thesen rede [9]). Hieran knüpfte sich jedoch eine briefliche Disputation zwischen Hofmann und Martini, durch die sich die Spaltung wieder vergrösserte. Noch mehr geschah dies dadurch, dass der Streit nun auch öffentlich sich fortsetzte. Hofmann, wohl zuerst, benutzte seine Vorlesungen zu Angriffen auf die von Martini eingeführte Metaphysik und zu ganz persönlichen Ausfällen gegen seine Gegner, z. B. »ego vidi philosophos ad quorum eruditionem nostri nequidem aspirare possunt«; »unsere Philosophen liegen mit Pelagianern unter einer Decken«; »philosophi nostri sunt veri Andradiani«. Martini antwortete durch einen Tractat »de necessitate et praestantia philosophiae« und suchte in seinen Vorlesungen zu beweisen, dass die Philosophie der Theologie in Nichts widerspreche.

Zu noch ärgerlicheren Auftritten führten die 3 übrigen Doctor-Promotionen dieses Jahres, die sämmtlich im Monat Mai stattfanden. In der ersten, in der der Superintendent Papstbürger »de hominis creatione, integritate, corruptione et peccatis« disputirte, brachte Martini die Disputation auf die natürliche Gotteserkenntniss und nöthigte Hofmann, die Wahrheit derselben auf Grund von Röm. 1, 19 anzuerkennen. Hofmann jedoch suchte sich durch die Bezeichnung »falsa veritas« zu helfen, und erklärte diesen Begriff durch die Parallele mit »civilis justitia«, die eigentlich auch eine justitia injusta sei. Hier brach Martini

---

9) Durch den Zusatz „verae philosophiae" suchte Hofmann seine widersprechenden Erklärungen zu vermitteln, indem dadurch der abusus in die Philosophie selbst verlegt, als dieser entsprechend bezeichnet wird, während für Martini „abusus philosophiae" und „vera philosophia" ausschliessende Begriffe sind. Später erklärte Hofmann sich des Ausdrucks „verior, verissimus" bedient zu haben, weil alle Ketzer, die Gnostiker u. a. ihre Anwendung der Philosophie als rechten Gebrauch derselben bezeichnet hätten.

die Disputation ab, Hofmann dem Gelächter der Studirenden preissgebend, wie die Philosophen triumphirend in ihrer Apologie bemerken. Noch heftiger verlief wenige Tage darauf die Disputation bei der Promotion des Göttinger Superintendenten Schlüter. Hofmann suchte dies Mal eine Disputation mit Martini zu vermeiden, dieser drängte aber sich vor und es kam zum gegenseitigen Vorwurf der Lüge; doch dieses hinderte beide nicht, dass sie nun weiter über die Wahrheit der Aussprüche des Nichtwiedergebornen in geistlichen Dingen (für die sich Martini auf die Weissagung des Hohenpriesters Ev. Joh. 11 berief) und über den Unterschied von Glauben und Wissen disputirten. Hofmann gestand zuletzt ein Wissen der Heiden, dass Gott sei, zu, nicht aber ein Glauben, während Martini behauptete, das Glauben sei nothwendig im Wissen enthalten. Schlüter that dagegen die freilich in diesem Falle verkehrte, aber mit der Erklärung Hofmanns übereinstimmende, Aeusserung, »er wisse Vieles, was er nicht glaube« und wurde dafür von seinem Gönner Hofmann derb mit den Worten zurückgewiesen: »videris mihi non ut doctorandus sed ut pica respondere«. Wie schon hieraus hervorgeht, hatten Hofmann und Martini in dieser Frage einen verschiednen Begriff von »Glauben«, und daher verneint denn auch Hofmann die weitere Frage Martinis »an daemones crederent esse deum«, und als sich Martini auf Jac. 2, 19 beruft, erklärt er die Stelle für ironisch[10]), und dann, die Schriften Luthers seien für ihn eine grössere Autorität als Jacobus. Auch die letzte Promotion, die Scheurle's, blieb nicht ohne Beziehung zum Streite, indem sie endlich Hofmann eine specielle, freilich sehr nichtige Anklage gegen Caselius lieferte durch ein Gratulationsgedicht desselben, das in der Behauptung »die Philosophie begleite als treue Dienerin die Theo-

---

10) In dem Schriftchen „von des unschuldigen Adam etc.“ (vgl. pg. 31) legt Hofmann diese Ironie in die Worte „du thust wohl daran“, in dem Sinne: ei wie wohl thust du, wenn du nicht mehr thust als die Teufel, denn der Teufel und die gottlosen Menschen können kein gut Werk thun“.

logie überall hin, wohin diese gehe«, klaren Pelagianismus lehre.

In Folge dieser Auftritte wurde im Juni 1598, wie es scheint auf directen Befehl des Herzogs, zur Untersuchung und Schlichtung des Streites eine Commission unter dem Vorsitze des zur humanistischen Partei gehörenden Vicerectors Clampius eingesetzt, bestehend aus Professoren der juristischen und medicinischen Facultät [11]). Erst jetzt sagte sich die theologische Facultät von der Sache Hofmanns los [12]), während die philosophische Facultät noch erklärte, »zusammenhalten« zu wollen. Die Commission versuchte nochmals ein Colloquium; während aber vorher festgesetzt worden war, dass nicht geschimpft werden solle, wurde Hofmann heftiger als je und drohte sich an die Landstände wenden zu wollen. »Man wolle ihm seinen Herrn Christum nehmen, aber lieber wolle er Gut und Blut verlieren; die Caselianer hätten nun lang genug dominirt, er wolle wiederum dominiren; Caselius habe die Schulen verwüstet und sei ein grössrer Ketzer, als seit 1200—1300 Jahren nicht gewesen, das wolle er aus dem Gedicht an Scheurle beweisen.« In ähnlichen Schmähungen erging er sich in einer kleinen Schrift »vom unseligen Caselianischen Wesen und greulichen Heidenthum« [13]): »In jenem Gedicht stände nichts, das nicht auch die Papisten schreiben könnten, Caselius habe Schuld, dass die Methaphysik den Universitätsgesetzen entgegen gelehrt werde; er könne das ganze römische Reich umkehren, denn er wolle die tüchtigen

11) Ein Sitzungsprotocoll nennt als Commissarien: Clampius, Cludius, Dasypodius, Horst und Caspar.

12) Boëthius erklärte: „er habe jene Thesen unterschrieben, ohne etwas Schlimmes dabei zu denken, und habe sie de abusu verstanden; übrigens halte er für billig, dass ein College dem andern beistehe". Scheurle: „wenn er gewusst hätte, dass die Thesen gegen Caselius gerichtet wären, dann würde er sie nicht unterschrieben haben". — Heidenreich war bereits nach Sagan abgegangen, sagte sich aber in einem Schreiben an die philosophische Facultät entschieden von Hofmann los.

13) Handschriftlich in dem genannten Bande pg. 88—98.

Juristen vom Amte entfernen und seine Philosophen hinsetzen«. Ja er verlangte sogar von der Commission, um den Streit zu entscheiden, eine öffentliche Disputation über jenes Gedicht, »darin ja sub hypocritico pallio Italienischer Art nach der Greuel der Verwüstung vorgestellet werde«. Ueberhaupt bestrebte sich Hofmann den Streit immer mehr ganz auf theologisches Gebiet zu ziehen und hielt deshalb das Unbedeutendste fest, worauf er glaubte eine Anklage des Pelagianismus, Synergismus und Calvinismus gründen zu können. Doch hatte auch ohne seine Schuld die Controverse schon mehr theologischen Charakter erhalten durch die von den Philosophen angeregte Disputation über die natürliche Gotteserkenntniss und deren biblische Begründung, während die Frage, ob der Gebrauch oder nur der Missbrauch der Philosophie zu verwerfen sei, mehr in den Hintergrund getreten war. Auf theologisches Gebiet aber wollte Caselius um keinen Preis folgen, und hieraus ist nächst seiner behaglichen Friedensliebe seine geringe Betheiligung an dem Streite zu erklären. Er schrieb nur 4 vermittelnde Briefe an Hofmann (v. 17. März, 24., 27. und 29. Juli 1598) und bemühte sich in denselben, zu beweisen, dass sich der Streit lediglich um die philosophische Wissenschaft drehe. »Hofmanns Streben gehe nur dahin, die Philosophie bei der studirenden Jugend in Verachtung zu bringen; die Wissenschaften aber lägen schon genug darnieder, er möge die Barbarei nicht noch mehr befördern. Sie, die Philosophen, würden ihm verzeihen, wenn er öffentlich erkläre, dass er die geschmähten Disciplinen hochachte und der Jugend empfehle. Wenn er ihn aber zu theologischem Streit verlocken wolle, dann gebe er sich vergebliche Mühe«. Hofmann antwortete ihm in einem längern Briefe vom 25. Juli [14]): »Die Ansicht der Philosophen, dass die Philosophie der Theologie nothwendig sei, wie der Herrin die Dienerin, könne er nur für den äusseren Gebrauch in der Predigt acceptiren. Wenn er

---

14) Zusammen mit den Briefen des Caselius öfter edirt. auf der Wolfb. Bibl. Theol. 459. 8.

ihre Irrthümer aufzählen wollte, könne er ein ganzes Buch schreiben, aber er pflege auf die Quelle der Wahrheit und Unwahrheit zurückzugehen, und da sei dieser Streit keine Logomachie, wie Cornelius behaupte, sondern realis impugnatio Christianismi, gerade wie bei Andradianus. Uebrigens gehe er noch keineswegs so weit wie Beza oder Tertullian, die alle Philosophie verwürfen, er tadle sie erst dann, wenn sie sich in geistliche Dinge einmische«. In einer Eingabe an die Commission aus dieser Zeit, die der Ansicht des Caselius war, wies er den Vorschlag »von dem Hauptpunkte der Religion abzulassen und sich in Spiegelfechtereien de abusu philosophiae einzulassen«, mit Entschiedenheit zurück [15]).

In der unterdessen fortdauernden schriftlichen Disputation mit Martini waren zwar immer mehr unbedeutendere Differenzen hervorgetreten, Hauptstreitfrage jedoch die Wahrheit der natürlichen Gotteserkenntniss geblieben. Aber auch hierüber kam man nicht zu einer eingehenden wissenschaftlichen Erörterung, am wenigsten Martini. Der Hofmann'schen Subjectivität gegen-

---

15) Die ganze Erklärung (handschriftlich in dem bezeichneten Bande pg. 70) ist interessant genug, um hier zu stehen: „ich weiss, dass man mit solchem Anschlag aliud agendo aliud fingendo Churfürsten Christianum zu Sachsen hat betrügen wollen; und dieser Rangk hat etlichen Redelensführern damals gefallen, dass man durch die philosophos die Irthumb in logicis, physicis, rhetoricis, ethicis et metaphysicis der Iugent beibringen, und wenn die Theologen es merken würden, denselben einen blauen Dunst für die Augen blasen sollte: Man wolle mit Theologie nicht zu thun haben, sondern man weisete allein der Jugent den rechten Gebrauch der philosophiae, welches ja theologi zulassen müssten, oder man wolle ihnen certamen philosophicum monieren. Diesen arglistigen Vorschlag, den viele Theologi nicht merken (viele furchten sich vor dem examine philosophico, daher lassen sie den Wulf mitten im Schafstall wüten) haben die Calvinisten nun fast etliche Jahre geübet, und ist Goclenius zu Marburg darin ein solcher meister, dass man seiner begehret hat, da man ob- und hochgedachten Churfürsten zu Sachsen mit dem Sacramentierschen Wesen unvermerkt verwirren und dass Land betrüben wollte. So ist es auch der Papisten alter Vorschlag, ihr Thun durch die Philosophos in unseren Kirchen zu befürdern, wie ich dieses darzuthun weiss“.

über betonte dieser immer nur die Objectivität der Wahrheit, »sive credat sive non credat, enunciatio conveniens cum re vera est«, berief sich auf Röm. 1, 19 und auf den sophistischen »unwiderleglichen« Syllogismus: quod reliquum est, non mutatum est, naturales notitiae de Deo sunt reliquae, ergo non sunt mutatae.

Hofmann hingegen blieb bei der zwiefachen Wahrheit stehen, nur dass er jetzt den widersinnigen Ausdruck falsa veritas vermied und statt dessen carnalis veritas sagte, wie ja die Philosophie überhaupt ein opus carnis sei; doch erklärte er jetzt diesen Begriff in der milderen und vageren Bedeutung: »wie die heilige Schrift alles fleischlich nenne, was Werk des Nichtwiedergebornen sei«. Eben so wenig einigte man sich über das Verhältniss der philosophischen Principien zur Glaubenslehre. Martini verneinte allen Widerspruch zwischen beiden und behauptete: alles was vernunftgemäss sei, müsse auch in der Theologie wahr sein, wogegen Hofmann einen solchen Widerspruch in Beziehung auf die Lehre von der Gegenwart Christi im Abendmahle glaubte nachweisen zu können, und aus der Philosophie alle Irrlehren, die er als Pelagianismus und Enthusiasmus zusammenfasste, ableitete (z. B. den Eunomianismus aus dem philosophischen Begriff der Einheit).

4. Anklage Hofmanns bei dem Herzog.

Nunmehr verzweifelten die Philosophen an einer friedlichen Ausgleichung, und klagten am 24. Aug. 1598 Hofmann bei der eingesetzten Commission förmlich an: »dass er die Philosophie verächtlich gemacht, sie selbst persönlich beleidigt habe«, und verlangten, dass Hofmann der Studirenden wegen öffentlich bonas artes, die Logik und Philosophie empfehle und ihnen persönlich Abbitte leiste. Die Commission verurtheilte Hofmann die Erklärung zu geben. Dieser aber berief sich auf sein Gewissen, »er hätte nicht geschwiegen, weil er sonst nicht ruhig hätte sterben können; so lange das caselianische Wesen auf der

Universität herrsche, könne kein Friede sein; er habe lange genug Geduld gehabt, aber nun müsse der Fuchs aus dem Loch, weil man alle seine gelinde Vorschläge so vielfältig auslege«. Als er von diesem Urtheil ferner an den Herzog appellirte und bat, dass man ihn von Unpartheiischen verhören lasse, da wurden auch die Philosophen genöthigt sich an den Herzog selbst zu wenden. In einer ausführlichen Anklageschrift stellten die 4 Philosophen Caselius, Martini, Günther und Liddel [1]) 24 Anklagepunkte, meist persönliche Injurien enthaltend, auf (darunter z. B. auch die Aeusserung Hofmanns: »er kenne einen politicum von hohen Gaben, dem nachdem er sich in die caselianischen Anschläge bringen lassen, Gott allen Segen entzogen habe«, womit auf den Canzler Jagemann oder gar den Herzog selbst scheint angespielt zu werden), und stellten den Antrag, Hofmann so stark zu bestrafen, als es die Gesetze verlangen, und an ihm ein Exempel zu statuiren; ihnen selbst aber zu gestatten, zur Abwehr ihrer Schmach ein scriptum in Druck zu geben.

Hatte Hofmann schon nicht ohne allen Grund über die Parteilichkeit der Commissarien (besonders Clampius und Cludius) geklagt, so war seine Sache bei Hof doch noch weniger gut bestellt. Der Herzog selbst war ihm und seiner Richtung entschieden abgeneigt, und seine Räthe, besonders der Canzler Jagemann [2]), waren mit den Caselianern befreundet. Letzterer

1) Die übrigen Mitglieder der philosophischen Facultät, der Decan Meibom an der Spitze, traten jetzt zurück und erklärten: „der Streit habe eine ganz andere Richtung erhalten als im Anfang, und gehe die Facultät nichts mehr an, auch hätten sie die Streitschriften gar nicht gelesen.“

2) Jagemann war früher in Helmstädt gewesen, und hatte dort zur humanistischen Partei gehört; bereits unter dem Herzog Julius war er als Canzler nach Wolfenbüttel versetzt und in diesem Amte der Gönner und Beschützer der Humanistan, mit denen er fortwährend, besonders mit Caselius, in freundschaftlichem Verkehr blieb. Nach der Verurtheilung Hofmanns scheint er sich dessen wieder etwas angenommen zu haben, verlor aber trotzdem durch die Intriguen der Gegenpartei im Jahre 1603 die Gunst seines Fürsten und sein Amt.

schreibt z. B. um diese Zeit an Caselius: er habe dem Fürsten die Sache vorgetragen und Alles aufgeboten, ihn günstig zu stimmen, was ihm auch gelungen sei; Caselius selbst könne ganz unbesorgt sein, ebenso Liddel und Martini; Günther möge er jedoch auffordern vorsichtiger zu sein und seine Ausdrücke so zu deuten, ne quid recte culpari possit. Daneben hatte freilich doch auch Hofmann eine mächtige Partei, den Adel und den Hofprediger Sattler, der grossen Einfluss bei der Herzogin Elisabeth, einer dänischen Prinzessin, hatte, für sich, und da es auch neu und bedenklich scheinen mochte, einen strengen Theologen deshalb weil er die Philosopbie geschmäht und Philosophen der Häresie beschuldigt, zu verurtheilen, so schien vorübergehend der Ausgang so zweifelhaft, dass nicht nur der ängstliche Caselius, sondern auch Martini glaubte die Universität verlassen zu müssen [3]).

Hierdurch kam es denn wohl, dass der Process sehr in die Länge gezogen wurde; erst den 1. und 10. April 1599 wurden beide Parteien in Wolfenbüttel verhört und ihnen vorläufig vollständiges Stillschweigen auferlegt. Hofmann wandte sich nun wiederholt an den Herzog und seine Räthe und suchte zu insinuiren, dass das Heil der Universität auf dem Spiele stehe, dass durch die Vorlesungen Martinis die Jugend zum Heidenthum geführt werde; die Philosophen behaupteten der Glaube der Christen an Gott und der der Teufel sei derselbe und verlangten, dass er, der Herzog, für den Teufel gegen das Wort Gottes Parthei nehme. Die Philosophie müsse daher aus göttlichen Dingen ganz verstossen werden und die Bestimmung ihrer

---

3) Caselius äussert in den Briefen an Clampius wiederholt die Furcht vor der Entscheidung und den Gedanken an den Weggang von Helmstädt, z. B. 16 Jan. 1600: Vide vero quod consilii ceperim, hoc videlicet, ut mihi parci optem et quoscumque in arena per me vacua relinquam. Ueber Martini bemerkt er dazu (Sept. 1600): Jacturam faceret Academia gravem; jaceret iterum logica et muli campum vacuum occuparent. Nam quis abeunti par succedat, cujus similem in hoc genere ac forte in disputando nulla Academia Germaniae habet?

Anwendung gemäss dem Worte Gottes und dem Corpus Julium (dem von Julius aufgestellten corpus doctrinae) den Theologen überlassen werden. Diese Bemühungen blieben jedoch bei dem Herzog selbst ohne Erfolg. Er schickte alle Eingaben Hofmanns mit einem eigenhändigen Schreiben den Philosophen zur Beantwortung zu, zugleich mit der Aufforderung, »den unterdessen anonym ausgegangnen Traktaten nachzuforschen und über deren Autoren Mittheilung zu machen, sich selbst aber vor solchem Handel zu hüten, als denen er zu gnädiglich gewogen sei«. Um jedoch die Verantwortung der Entscheidung nicht allein zu tragen, beschloss die herzogliche Regierung, der Sitte jener Zeit folgend, das Gutachten einer Universität einzuholen. Am meisten empfahl sich zu diesem Zwecke die Universität, die fast allein in innigem Verkehr mit Helmstädt stand, der grade die bedeutendsten Humanisten Helmstädt's früher angehört hatten, Rostock [4]). Im Juli 1599 wurde daher diese Universität um ein Gutachten über 10 Fragen, den Inhalt der Thesen Hofmanns, die Berechtigung der Philosophen zur Anklage und die Beschuldigungen Hofmanns gegen dieselben betreffend, ersucht; bis zum Eintreffen desselben sollte die Untersuchung ruhen und beide Parteien sich stille verhalten.

Doch wurden diese schon nicht mehr gleich behandelt; im Herbst 1599 wurde Hofmann, wahrscheinlich weil er jenem Gebote nicht nachgekommen war, sondern in Tractaten [5]) gegen

---

4) Tholuk (academ. Leben II, 100) bemerkt: „Rostock nimmt namentlich von Seiten practischer Frömmigkeit und theologischer Liberalität in diesem Jahrhundert die erste Stelle ein".

5) Der bedeutendste derselben heisst: „Von des unschuldigen Adams, verzweifelten Kains, gerechten Abrahams und verdampten Teufels-Glauben" (handschriftlich auf der Wolfenb. Bibliothek). Dieser ist, wie alle deutsch geschriebenen Streitschriften Hofmanns für das Volk berechnet, sucht seine Sache als Sache des Glaubens gegen den Unglauben darzustellen und ersetzt die wissenschaftliche Untersuchung durch Heftigkeit der Sprache. Der Inhalt erhellt zur Genüge aus dem Titel; nebenbei eifert Hofmann gegen die „verdampte Metaphysika" und ermahnt die Gemeinde am Glauben fest zu halten und gegen die Philosophen das Lied zu singen: „Ach Gott vom Himmel sieh darein"!

die Philosophen zu eifern fortgefahren hatte, nach Wolfenbüttel gefänglich eingezogen und verblieb in dieser Gefangenschaft etwa ein Jahr lang [6]).

5. Vertheidiger Hofmanns und Verhalten der Studenten.

Aber auch hierdurch war keineswegs der Universität Ruhe und Frieden gegeben; es traten nun die Anhänger und Schüler Hofmanns, die bis jetzt neben ihm geschwiegen hatten, auf den Kampfplatz. Ein Magister Olvenstedt sammelte die grade nicht seltenen verdammenden Aussprüche Luthers gegen die Vernunft, wandte sie einseitig und unkritisch auf die Philosophie an und gab sie zugleich mit 5 kleinen Aufsätzen Hofmanns in Druck [1]).

---

6) Ueber diese Gefangenschaft liegt zwar keine directe urkundliche Nachricht vor. Auch die Geschichten dieses Streites erwähnen dieselbe nicht, nur Weismann a. a. O. sagt, dass Hofmann kurze Zeit des öffentlichen Vortrags beraubt uud in ein Kloster verwiesen worden sei. Diese Notiz wird jedoch durch folgende Andeutungen bestätigt, nach denen sich die Zeit dieser Gefangenschaft auf Herbst 99 bis Winter 1600—1601 bestimmt. Herwich erwähnt in seinem Gedichte (siehe unten) eine annua custodia Hofmanns und bemerkt in seiner ersten Apologie, er habe, im Winter 1599 bis 1600, nach Helmstädt zurückgekehrt, die Studentenschaft in Zwiespalt, seinen besten Lehrer verbannt und die Auditorien leer gefunden; Olearius bittet den Herzog in seiner Apologie für Hofmann im Nov. 1599. ut Hofmannum libertati restitutum pristino amore amplectatur. Scheurle erwähnt im Sommer 1601 eine Studentenfaction, welche um Erlassung des Arrestes D. Hofmanni gebeten, uud Schacht in Rostock bedauert noch den 24. Oct. 1600 in einem Brief an Hofmann, dass er noch in Wolfeubüttel in Arrest sei. Bald darauf aber, wenigstens vor der Entscheidung des Processes, erscheint Hofmann wieder in Freiheit.

1) „Zeugniss des Herrn Lutheri von der Vernunft und deren Meisterin Philosophia". Die sehr unbedeutenden Tractätchen Hofmanns sind: 1) „Ob eiu kluger Philosoph seiner Kunst halben einen Vortheil habe zum rechten Erkenntniss Gottes vor einem Leyen und Einfeltigen". 2) Vergleich etlicher Philosophi mit einem eifrigen Papisten Hier. Emser. 3) Kurzer Bericht von etlichen beweislichen Greueln etlicher Philosophen. 4) „Ob das heidnisch philosophische Gotteserkenntniss Gotteslästeruug sei". — Die Titel der beiden grösseren Schriften Hofmanns sind: Pro duplici veritate Lutheri a philosophis impugnata et ad pudendorum locum ablegata disputatio Dan. Hofmanni ad

Auch liess er jetzt die schon früher verfassten beiden bedeutendsten Streitschriften Hofmanns: »pro duplici veritate Lutheri« und »num Syllogismus rationis locum habeat in regno fidei« drucken. Ein Student, Joh. Mueller, wiederholte in einer Schrift »de statibus controversis primis et accessoriis« die Aeusserungen Hofmanns und suchte sie zu vertheidigen, wogegen Martini eine »refutatio« veröffentlichte. Am thätigsten aber war ein anderer Student Namens Herwich aus Brandenburg. Dieser schrieb nicht nur aus den Annotationen Beza's ein für Hofmann günstiges Gutachten zusammen, das so scheinen sollte, als wäre es direct von Beza gegeben [2]), sondern edirte auch anonym eine Schrift Günthers [3]), die derselbe als Manuscript unter seinen Freunden verbreitet hatte und die so auch in die Hände Herwichs gekommen war. Günther führte zwar öffentlich über diese Entwendung Beschwerde, da er das Buch nicht ohne Aenderungen würde veröffentlicht haben, bekannte sich aber doch zu dem Inhalte und liess es auch nachher selbst unverändert drucken.

Diese Schrift Günthers, frei von allen Schmähungen und persönlichen Angriffen, hat entschieden vermittelnden Charakter; sie stellt daher als Hauptsatz die Unterordnung der Philosophie unter die Theologie auf und sucht dann zu beweisen, wie bei Beobachtung dieses Grundsatzes jene dieser grosse Dienste leiste. Er theilt daher ähnlich wie Martini die Theologie in »mystische« und »natürliche«, schliesst von jener alle Philosophie aus, während er den Inhalt der letzteren beiden Wissenschaften gemeinsam zuweist. Daneben finden sich aber auch Aeusserungen, die jenen

---

vicinae cujusdam academiae philosophum missa und: Aurea et vere theologica commentatio D. Dan. Hofmanni super quaestione num Syllogismus rationis locum habeat in regno fidei. — Sämmtlich Magdeburg 1600.

2) Sexaginta quaestiones Helmstadii inter Dan. Hofmanuum et quosdam philosophos agitatae, de quibus Theod. Beza consultus respondit pro Luthero cujus confessionem tuetur Hofmannus. 1600 (ohne Druckort).

3) Theologiae et philosophiae mutua amicitia ostensa a M. Ov. Gunthero. Magdeb. 1600.

Grundsatz mehr und mehr nur als traditionelle Concession erscheinen lassen und bei einer zu äusserlichen formalen Behandlung eine fast ethnische Anschauung verrathen. So werden Röm. 7, 19 und die Verse aus der Medea »quid faciam video« in gleicher Weise als Beweise angezogen; für die Uebernatürlichkeit der göttlichen Offenbarung beruft er sich auf die Autorität des Plato und Aristoteles, und die heilige Schrift wird mit den oracula, furores und divinitus enuntiata des Heidenthums in eine Kategorie zusammengefasst. Die Philosophie wird als fidelis adjutrix der Theologie in dem Glauben an Gott bezeichnet und ihr die Aufgabe gestellt, den unklaren Glauben und die Tugend des Menschen zu stärken, worin ihr sogar wegen der Evidenz grössere Wirksamkeit als der Theologie, d. h. der heiligen Schrift beigelegt wird [4]). Die hierin liegende Verkennung des Wesens des christlichen Glaubens tritt noch stärker hervor durch eine fast hegelsche Scheidung der Wissenden und Glaubenden [5]). — Der Eindruck, den beide Schriften in Helmstädt und besonders in der Studentenschaft machten, war so bedeutend, dass sich sogar Caselius veranlasst sah, eine Erklärung [6]) an das schwarze Brett zu schlagen, die »60 quaestiones« für Erfindung und die Veröffentlichung der »mutua amicitia« für Diebstahl zu erklären und überhaupt gegen Verläumdung und Schmähung Beschwerde zu führen.

Das grösste Aergerniss aber bereitete Herwich den Philosophen

---

4) Sicut theologia justitiae et sanctitatis magistra est, ita et philosophiae unum id propositum est ad virtutis et fidei colendam curam vagum hominis impetum convertere. Forsan hoc munus etiam accuratius obiens quam illa, siquidem haec, quae sancta sunt, vera ac pia, demonstrationis evidentia inducit, sed illa assertis fide adhaerendum monet.

5) Voluit enim miserator et misericors deus omnibus tam liberalioribus ingeniis verumque rationibus aestimare volentibus, quam servilibus ingeniis et ab asserantium autoritate dependentibus sese pro bonitatis suae abysso accomodare, ut omnes salvaret.

6) Διαρμαρτυρία adversus duos sycophanticos libellos in contumatiam aliquot academiae Juliae philosophorum nuper Lemgoviae editae; gedruckt Helmstädt 1600.

durch ein mit grosser Fertigkeit und Frische geschriebenes Gedicht, in dem er die 4 Philosophen der Irreligiosität anklagt, Hofmann dagegen als zweiten Daniel und als Propheten feiert[7]). Dieses anfangs anonym verbreitete Gedicht zog ihm eine Anklage vor dem academischen Senate durch die 4 Philosophen zu, der eine schwere Strafe gefolgt sein würde, wenn Herwich nicht vorher in seine Heimat entflohen wäre. Von hier aus schickte er an den Senat 2 Apologien (29. Mai und 20. August 1600)[8]), in denen er den Inhalt seines Gedichtes vertheidigt, die Philosophen beschuldigt, den Streit in feindseliger Gesinnung gegen Hofmann geführt zu haben, zu dessen Beweis er aus einer einzigen Schrift Martinis 5 Seiten Schimpfworte aufzählt, und nebenbei sich sehr geringschätzig über die humanistische Wirksamkeit des Caselius äussert[9]).

---

7) Dies Gedicht ist mehrfach besonders abgedruckt; ausserdem auch bei Werdenhagen a. a. O. Als Probe theilen wir von den 68 Strophen die Anfangs- und Schlussstrophen mit:

In inclyta quae Julia
Sit orta controversia,
Quicunque vultis discere,
Rythmis meis attendite.

En quatuor Philosophi
Prae ceteris industrii
Kesselius, Liddelius,
Ovenus et Cornelius.

Hi non diu deliberant,
Rem protinus sed inchoant,
Porphyrii perutilem
Plantare tendunt arborem.

Hofmannus ecce Daniel
Deo ministrans Israel
Hanc subruebat arborem
Sophi cadunt in pulverem.

— — — — — — — —
— — — — — — — —

Exurge nunc Immanuel!
Vide tuus quas Daniel
Perpessus sit injurias
Inter sophistas bestias.

Da Christe sola veritas
Facessat haec ut vanitas.
Defende verba nunia
Adversus haec deliria.

Ut lux tui se Spiritus
Nostris reponat cordibus
Et cesset omnis falsitas
Ac desinat prophanitas.

8) Beide handschriftlich in der bezeichneten Sammlung p. 584—624. die zweite ist jedoch auch besonders gedruckt.

9) Scriptis Hofmanni comparata Caselii puerilia videbuntur, ut profecto sunt; quid enim per totam vitam aliud effecit Caselius, quam quod coacer-

Aber nicht blos literarisch regte sich die Theilnahme für Hofmann. Der Orientalist Schindler, der philosophischen Facultät angehörig und Vicerector dieses Jahres, bemühte sich die 4 Decane zu einer Petition um Freilassung und Wiedereinsetzung Hofmanns zu bewegen, als hauptsächlichsten Grund vorgebend, die theologischen Vorlesungen bedürften seiner[10]. Sein Plan scheiterte jedoch an Scheurle, der grade Decan der theologischen Facultät war. — In der Studentenschaft scheint der Anhang Hofmanns stark gewesen zu sein; dieser liess nicht nur eine von Studirenden des Rechtes unternommene mit zahlreichen Unterschriften versehene Petition an den Herzog abgehen, sondern veranlasste auch tumultuose Auftritte in Helmstädt, die wenigstens Caselius in Furcht zu setzen vermochten[11].

Eine eigenthümliche Gelegenheit zu gegenseitigen Beleidigungen und Angriffen boten die Stammbücher und gaben besonders Liddel Veranlassung gegen Pfafrad, Olvenstedt u. A. bei dem Senate Beschwerde zu führen. Z. B. hatte ein Magister Lindel in ein Stammbuch geschrieben: »peripatetici de modestia et virtutibus nihil vere tradunt et scripta Aristotelis sunt tenebrae et malitia«; Liddel schreibt grade nicht fein darunter: »asine disce prius Aristotelem et deinde de malitia judica«. Nach 2 Tagen aber findet er den weiteren Zusatz: O scoticum pecus atheos si ex scola Aristotelis vis discere Christum. Aehnliche und noch weniger feine Erinnerungszeilen hatte unter Andern ein Pastor Petrus hinterlassen. Der Herzog nahm auch

---

vatis ex Cicerone periodis verbales orationes legentis oculos pascentes confecerit; orationes, epistolas graecas in latinas et contra transtulerit.

10) Nach dem Abgange Heidenreichs und der Entfernung Hofmanns waren nur noch 2 ordentliche Professoren da, Boethius und Scheurle; Pfafrad war noch ausserordentlicher.

11) Caselius an Clampius 25. April 1600: Sunt qui ejusmodi mora nos enecari volunt et hinc exigere aut connivere, ut vel in medio tollamur a seditiosa juventute. Coeunt enim barbatuli et imberbes quotidie et de negotio acriter disputant quasi judices censoresque nostri et egregie dimicant pro Archisycophanta. Haec cum considero, Cornelius ridet, ego non item.

hiervon Notiz und trug den Philosophen auf: »sich mit Fleiss zu erkundigen, wer diejenigen von Studiosis oder Anderen seien, so solche und dergleichen Pasquil und famosa ausgehen lassen, oder auch zur Verkleinerung etwas Verdriessliches in Stammbücher schreiben«.

Wenig Theilnahme und Vertheidigung fand jedoch Hofmann seiner isolirten Stellung und des localen Charakters des Streites wegen ausserhalb. Nur Hofmanns Schwiegersohn und früherer College, der Superintendent Joh. Olearius in Halle, reichte gemeinsam mit dem Pfarrer Kittelmann Ende des Jahres 1599 eine »Apologie« für Hofmann bei dem Herzog ein, begleitet von einer Abhandlung des Olearius in 191 Thesen[12]. Diese Abhandlung gibt wesentlich die Anschauungen Hofmanns wieder: die Philosophie soll von allen »Glaubenssachen« ausgeschlossen werden, weil nicht nur für dieselben blind, sondern auch durch ihre Principien mit ihnen in Widerspruch stehend; die Metaphysik ist daher ganz zu verwerfen, im Uebrigen aber die Philosophie als regina ac domina, dux et gubernatrix omnium rerum externarum hoch zu schätzen. Viel directer aber als bei Hofmann finden wir den Hass gegen den Humanismus ausgesprochen: die Begünstigung der Dialectik und der Sprachwissenschaften beruhe auf Kenodoxie; die schönen Wissenschaften namentlich Dichtkunst und Profangeschichte zögen Viele von dem Studium der Theologie ab; auf den Schulen würden Terenz, Virgil und andre lascive und profane Literatur früh und spat tractirt und auf den Universitäten bekümmerten sich die Studirenden der Rechtswissenschaft und der Medicin gar nicht mehr um Theologie, höchstens lesen sie der Eleganz wegen die Schriften von Häretikern. Daneben fehlt es Olearius aber keineswegs an einer gewissen wissenschaftlichen Gründlichkeit, bisweilen zeigt er sogar eine tiefere fast über seine Zeit hinaus-

12) Disputatio theologica de philosophiae pio usu multiplicique abusu et sylagagia; pro Hofmanni sententia adversus Cornelii Martini impias calumnias a Dr Joh. Oleario. Halle 1601.

gehende Auffassung des Gegensatzes; These 35—42 wird der Philosophie als Grundirrthum die pantheistische Verwechslung Gottes mit der Natur oder mit dem menschlichen Geiste zur Last gelegt und als ihre Consequenz ein mit dem christlichen Glauben unverträglicher Determinismus hingestellt. Nicht mit Unrecht wird These 120 fg. bei der übertriebnen Betonung der syllogistischen Methode auf die Gefahren des leeren Formalismus und der Sophistik hingewiesen, und den sich auf ihre Lehrfreiheit berufenden Philosophen der durch sie eingeführte Lehrzwang der aristotelischen Philosophie als Knechtung der Wissenschaft vorgeworfen. Bei dem Herzog fand diese Verwendung eine sehr ungünstige Aufnahme, er liess Olearius und seinem Collegen eine ungnädige Antwort[13]) zugehen und beauftragte Martini die Thesen derselben zu widerlegen. Dieser antwortete zunächst in sehr heftiger Weise, beschuldigte den Olearius der Bosheit und Dummheit, Heuchelei und Lüge[14]) und machte ihm zum Vorwurf, dass er Hofmann vertheidigt ohne dessen Behauptungen zu vertreten, als welche er in »12 Status litis« die extremsten Aeusserungen Hofmanns, von denen dieser selbst gröstentheils wieder abgegangen war, zusammenstellte[15]), wogegen freilich Olearius noch eigenthümlicher in

13) „Er hätte nicht erwartet, dass sie sich wie Mäusedreck unter Pfeffer in fremde Händel, so sie nichts angingen, mengeten. Die Sache habe überhaupt gar nicht so grosse Importanz, als sie sich einbildeten; er wolle schon ohne ihren Hallischen Tandt abzuhelfen wissen, und sei auch Doct. Daniels und andrer unruhigen Theologi unbilligem und unzeitigem Beginnen durch die Finger zu sehen, nicht entschlossen". (Handschriftlich in der bezeichneten Sammlung).

14) Olearius war freilich in Schmähungen besonders gegen Caselius auch nicht fein gewesen; dieser (in einem Briefe an Diephold, den Erzieher des Prinzen) scherzt nur darüber: Sunt in altero hoste urbani sales, nec mirum cum in salinis habitet; me cum scrofa Aristophanica comparat se sequi porcellos grunnitu invitante. Scilicet liberales disciplinae et philosophia sunt illis immundissimis hominibus suum balneae.

15) Die ganze Refutation handschriftlich in der bezeichneten Sammlung p. 515—63, ein Theil davon ist gedruckt als Malleus impietatis Hofmannianae seu status litis Hofmannianae. Helmstädt 1600.

seiner zweiten Apologie für den einzigen status litis erklärt, »ob es den Philosophon erlaubt gewesen sei, eine theologische Disputation anzugreifen«. Später aber lieferte Martini eine eingehende Wiederlegung, die er zusammen mit den Thesen des Olearius drucken liess [16]).

6. Das Rostocker Gutachten und die Verurtheilung Hofmanns.

Das Rostocker Gutachten liess lange auf sich warten, da die Universität sich ungern damit befasste [1]). Endlich am 14. Juli 1600, also erst nach etwa einem Jahre, wurde es ausgestellt. Auf die Streitfragen geht es gar nicht ein, sondern beantwortet ganz kurz die gestellten 10 Fragen in rein juridischer Weise: die Thesen Hofmanns könnten vom abusus philosophiae verstanden werden und seien vom Autor so verstanden worden; aber es habe sich nicht geziemt so geringschätzig von der Philosophie zu sprechen, Hofmann hätte seine religiöse Differenz mit den Philosophen in Güte ausgleichen sollen. Die Philosophen hingegen hätten der Thesen wegen den Streit nicht aufzunehmen brauchen, aber doch Grund gehabt, sich gegen die Anklagen der Abgötterei und Häresie zu vertheidigen; auch wären sie sachlich bei der Vertheidigung der Philosophie nicht zu weit gegangen, hätten aber etwas acerbe geantwortet und das moderamen inculpatae tutelae überschritten; der angeschuldigten Irrlehren seien sie nicht überwiesen, dieselben seien in dem

---

16) Antitheses Corn. Martini ad Theses Joh. Olearii. Helmstädt 1600.

1) Val. Schacht schreibt an Hofmann von Rostock aus: „sie hätten nicht glauben können, dass Hofmann inter philosophiae peritos non postremus die Philosophie so verdamme, und doch hätten die Acten nicht anders erwicsen; er hätte sich besser halten und vertheiden sollen". — Das Gutachten selbst ist in der bezeichneten Sammlung im Original enthalten, mit der allgemeinen Unterschrift „rector, decani, et professores Academiae Rostochiensis. — Ueber die bedeutendsten Professoren Rostocks in jener Zeit vgl. Tholuk. acad. Leben II, 100.

Gedichte des Caselius nicht enthalten und auch das Programm Günthers könne mit der gegebenen Erklärung bestehen«. Schliesslich räth es dem Herzog mit Milde zu verfahren, da Hofmann nur justo iniquior gewesen sei.

Unter verschiedenen Agitationen und Schwankungen verging jedoch auch nach diesem Gutachten bis zur Entscheidung noch ein halbes Jahr. Am 16. Febr. 1601 wurde endlich in Wolfenbüttel in Gegenwart der theologischen und philosophischen Facultät im »grossen Gerichte« unter dem Vorsitz des Bruders des Herzogs das Urtheil publicirt. Hofmann wurde seines Amtes entsetzt und gezwungen eine Abbitte an die Philosophen zu unterschreiben, Caselius aber besonders zur Versöhnung die Hand zu reichen. Zugleich war Hofmann wegen einigen Bemerkungen über den Canzler Jagemann in einem Gesuche an den Herzog der Ehrenkränkung desselben angeklagt und wurde nun zur Abbitte, ad multo graviorem deprecationem sagt Caselius, dem Canzler gegenüber verurtheilt. Der Universität wegen musste endlich Hofmann noch einen vollständigen Widerruf der Aeusserungen, die gegen die Wissenschaften gerichtet waren, am schwarzen Brett anschlagen und den Studirenden das Studium derselben direct empfehlen. Die während des Streites hervorgetretnen Differenzen werden jedoch in dieser Declaration ganz übergangen, und es enthält somit dieselbe nichts wesentlich Neues, das Hofmann nicht bereits schon zugestanden hätte; denn jenen Ausspruch »de verissimo usu philosophiae« hatte er ja ganz fallen lassen, und bei der Empfehlung der philosophischen Disciplinen beschränkt er sich jetzt auf die, welche nur in formaler Beziehung zur Theologie stehen oder als propädeutische Hülfswissenschaften zu betrachten sind[2]).

2) Die erste Hälfte dieser Erklärung, den Widerruf enthaltend, ist abgedruckt bei Weismann a. a. O., die ganze Erklärung zugleich mit der Schrift Grauer's „de unica veritate" Weimar 1618:

Nach einer Wiederholung jener Vorrede zu den Thesen „de Deo" als der Ursache des Streites und Erwähnung des herzoglichen Befehls, dieselbe

Die Philosophen erhielten dem Rostocker Gutachten entsprechend einen allgemeinen Verweis wegen zu heftiger Ausdrücke

---

zu widerrufen, fährt er fort: Ego igitur ductus exemplo D. Augustini et sancti illius viri Lutheri, et recordatus Dei optimi maximi mandati, qui iubet in licitis neque conscientiae repugnantibus magistratuum praeceptis obedire, agnosco illum errorem meum atque animum sic declaro: Verum, veriorem et verissimum usum philosophiae, et illam philosophiam, quae in suo se officio continet et intra terminos manet, nullo modo, sed eam tantum, quae abusu affectat imperium in theologia et se commiscet cum doctrina ecclesiae in iis quae sunt Spiritus dammandam, rejiciendam, explorandam esse, et illos aeque philosophos juxta Tertullianum patriarchas haereticorum esse dico et cum Chemnitzio sentio, qui ecclesiae puritatem doctrina sua commacularunt; de aliis vero non item.

Quod reliquum est, vos carissimi adolescentes admonitos volo, ut studiis philosophicis sine contemtu tamen pietatis et religionis diligenter incumbatis. Lumen enim vitae et seminarium ac flos ecclesiae Dei praecipuus, reipublicae praesidium et decus singulare est academia recte constituta, quae doctrinam de vero Deo et redemptore nostro Jesu Christo, totius fidei ac vitae christianae normam et verae consolationis ac salutis aeternae fontem purum et illibatum servat; et formam eruditi juris ac legum, quae sunt radii sapientiae et justitiae divinae, quibus respublicae, judicia et privati hominum mores reguntur; et artem medicam, valetudini ac vitae hominum tuendae servientem custodit; et linguas velut januas et claves ad verae religionis ac doctrinae coelestis totiusque philosophiae cognitionem aditum aperientes; et recte intelligendae ac formandae orationis, perspicue ac diserte res bonas ac vitae utiles exponentis facultatem et ceteras artes honestas ad recte percipiendam et aliis explicandam verae religionis doctrinam necessarias; fidelitur tuetur et ad posteritatem propagat. Sicut contra neglectis scholis et amissa literarum duce plurima ecclesiae ac vitae civilis ornamenta simul amitti et magnas ac tristes tenebras et confusiones religionum ac superstitiones et infinitam barbariem morum et omnium vitae partium sequi videmus. Ac ne potest quidem vera Dei notitia et religio Christi sincera sine Scholis literarum et artium ac linguarum, quae in scholis traduntur, cognitione retineri et vera ac incorrupta conservari. —

Organum et munus quoque universae philosophiae et mater omnium bonarum artium reliquarum est Dialectica non solum viam et rationem rectissimam discendi et docendi omnes ceteras artes et de singularum operibus judicandi ostendens verum etiam fontes et causas certitudinis reliquarum artium demonstrans, imprimis vero ecclesiae Dei ad doctrinam coelestem recte, distincte, justo ordine et perspicue docendam et explicandam et errores et corruptelas verae sententiae dextre et erudite refutandas prorsus necessaria est.

in ihren Streitschriften und wurden zur Mässigung und Eintracht ermahnt; Martini, Liddel und Günther aber hatten durch einzelne Sätze doch solchen Anstoss gegeben, dass öffentliche Erklärung darüber für nöthig gefunden wurde. Günther musste alle pelagianisch lautenden Ausdrücke seines Programms so deuten, dass sie der Kirchenlehre nicht widersprachen; Martini entschuldigte seine Heftigkeit und Bitterkeit mit der Heftigkeit des Gegners, wies den Satz »quaecunque vera sunt in theologia, eadem vera esse in philosophia« als eine Umdrehung der von ihm umgekehrt aufgestellten Behauptung zurück und gab die Aeusserung »den Predigern sei nicht immer zu glauben«, die Einschränkung, »wenn sie von Gottes Wort abweichen«; Liddel endlich entschuldigte und vertheidigte die von Luther gebrauchten Worte »pudenda patris non esse revelanda«, die den grössten Anstoss scheinen gegeben zu haben [3]).

Durch diese richterliche Entscheidung war auch der Streit zunächst beendigt. Im Helmstädt machten nur noch die Schüler und Anhänger Hofmanns in Gedichten und Stammbuchversen ihrem Eifer und Aerger Luft, darunter selbst Hausgenossen des Caselius [4]). — Wenn auch, wie schon oben bemerkt, der Streit ausserhalb geringe Theilnahme gefunden hatte so fehlte es doch nicht an Interesse dafür; Caselius klagt, dass man von Berlin, Oberdeutschland und der Schweiz Auskunft über denselben von ihm verlange, während er seinerseits sich wiederholt an seine gelehrten Freunde um Trost und Unterstützung gewendet hatte, hauptsächlich an Joseph Scaliger, der über die zunehmende sittliche und wissenschaftliche Barbarei, besonders die portenta

3) Die Erklärungen Martinis und Liddels sind in der Form von Briefen an den Herzog (vom 31. März und 1. April) gedruckt und zugleich edirt mit Grauer „de unica veritate". Die Erklärung Günthers ist zugleich mit dessen Programm edirt.

4) Vgl. Aug. Werdenhagen a. a. O. Auch Herwich war Hausfreund von Caselius.

der deutschen Literatur, klagend, die Philosophen zum Kampfe aufmunterte, und das Urtheil des Herzogs billigte [5]).

Zu Gunsten Hofmanns erhob sich ausserhalb nur noch der Göttinger Superintendent Schlüter, dem wir bereits als Anhänger Hofmanns in Helmstädt begegnet sind. Er schrieb eine Darstellung der Streitpunkte, in der er die Behauptungen Hofmanns vom Widerspruch zwischen Philosophie und Theologie und von der zwiefachen Wahrheit exegetisch und dogmatisch zu vertheidigen suchte, nicht ohne Ruhe und Gründlichkeit aber auch mit sehr verkehrter Exegese und falscher Consequenz [6]). — Zu den Vertheidigern der Philosophen dürfen wir den ramistischen Eklektiker Otto Casmann rechnen, der jetzt sein philosophisches System veröffentlichte, durch dasselbe zwar sehr abweicht von den aristotelischen Helmstädtern, aber doch in den Schlussanwendungen jedes Capitels nachweisend, wie die Philosophie nie mit der Theologie in Widerspruch gerathen könne, sehr entschieden gegen Hofmanns »Barbarei« zu Felde zieht [7]). Ganz in Uebereinstimmung aber mit den Helmstädtern und besonders mit Martini steht eine Schrift, die zwar erst später geschrieben, doch sich nur auf den seitherigen Verlauf des Streites bezieht; Albert Grauer, um 1600 Rector in Eisleben, später Generalsuperintendent in Weimar, von Caselius auch als »mächtiger Disputator« neben Corn. Martini gestellt, hatte schon früher brieflich am Streite Antheil genommen, auch eine Apologie geschrieben aber nicht veröffentlicht. Im Jahre 1611 aber liess er einen »libellus de unica veritate (2. Ausgabe. Weimar 1618) erscheinen, hauptsächlich »um die Philosophie gegen den Vorwurf

5) Vgl. Henke, Calixt I, 217.

6) Explicatio certaminis quod de Philosophiae in regno et mysteriis fidei actione et usu deque veritate duplici humana et spirituali inter D. Dan. Hofmannum aliosque theologos et inter quatuor philosophos in Academia Julia agitatur; conscripta per Gottfr. Schluterum. Göttingen 1601.

7) Philosophiae et christianae et verae adversus insanos hostium ejus et nonnullorum Hierophantorum morsus et calumnias modesta assertatio, scripta ab Ottone Casmanno. Frankfurt 1601.

des Photinianismus und Calvinismus zu vertheidigen«. Mit beiden Secten lehre auch er: nihil credendum, quod rectae rationi adversatur, ut evidentem et manifestam implicet contradictionem. Eine Collision mit der Theologie halte er deshalb für unmöglich, weil die Philosophie ein ganz verschiednes Gebiet beherrscht und in theologischen Dingen sich der Theologie als deren gehorsame Magd unterordnet. Mit der Behauptung der Nothwendigkeit des Gebrauchs der Philosophie in der Theologie wendet er sich gegen »die geistlose Art der Theologen, den Schriftbeweis zu führen durch Anhäufung von Schriftstellen ohne durch Consequentias und Syllogismen den Zusammenhang nachzuweisen«.

7. Restituirung und letzte Zeit Hofmanns.

Hofmann verliess Helmstädt und ging nach Braunschweig, scheint aber doch auch vorübergehend sich in Helmstädt aufgehalten zu haben. Wiederholt wendete er sich an den Canzler und an die Herzogin, um in seiner äussern Noth wenigstens seine Besoldung ausbezahlt zu erhalten oder wieder in seine Stelle zurückkehren zu dürfen; Ende des Jahres 1608 wurde ihm jenes bewilligt, während seine Wiedereinsetzung noch an dem Willen des Herzogs scheiterte. Aber bereits im Jahre 1601 hatte eine Synode zu seinen Gunsten erklärt, »dass die Philosophie in Widerspruch stehe mit der theologia mysticorum und dass man Luther nicht solle lästern lassen«, und die Landstände, auf die sich Hofmann schon früher berufen, intercedirten auf seine Bitte bei dem Herzog für seine Wiedereinsetzung. Da nun um diese Zeit auch bei Hof ein Umschwung eintrat und die Hofmann günstige Partei mit der Herzogin grösseren Einfluss auf die Regierung erhielt, so wurde trotz den Gegenbemühungen des Caselius Anfang des Jahres 1604 Hofmann wieder zurückberufen und in sein Amt eingesetzt [1]). Nachdem er dasselbe noch kurze

1) Der Canzler Jagemann war zwar bei der Rückkehr Hofmanns bereits

Zeit verwaltet, siedelte er nach Wolfenbüttel über, um daselbst seine letzte Zeit in Ruhe zu verbringen und starb im Jahre 1611, 71 Jahre alt.

Wenn auch durch die Verurtheilung Hofmanns der Gegensatz desselben gegen die Philosophen keineswegs beseitigt war, so war doch so viel erreicht, dass der Streit nicht wieder offen ausbrach; wenigstens wird hiervon nirgends etwas erwähnt. Nur in aller Stille scheint Hofmann für sich oder zum Nutzen seiner Freunde und Schüler die Opposition schriftlich fortgeführt zu haben. Es liegen nämlich handschriftlich [2]) über 50 Aufsätze von ihm vor, die sämmtlich dieser späteren Zeit angehören und in denen er hauptsächlich gegen die Vorlesungen der Metaphysik und gegen den Gebrauch philosophischer Formeln in der Theologie polemisirt. Von den ähnlichen Schriften aus der früheren Zeit unterscheiden sich diese durch grössere wissenschaftliche Haltung und durch das Fehlen aller persönlichen Angriffe, nur wird wiederholt Martini und einige Male Goclenius als Gegner genannt. Die äussere Veranlassung scheint ein Programm Martinis vom 10. Juli 1604 gegeben zu haben, in dem er zu seinen Vorlesungen einladend das Studium der Metaphysik »als der über alle Wissenschaft herrschenden Königin« anpriess. Hofmann ist

---

entlassen; doch hatte auch er schon dieselbe betrieben zum Theil versöhnt durch die Strafe Hofmanns, hauptsächlich aber, wie es scheint, um dadurch zwei von dessen Gegnern zu kränken. Caselius schreibt deshalb an ihn (handschriftl. in der bezeichneten Sammlung pg. 444.): Audio te iterum dixisse, impositurum te theologo, cui male velles theologum, a quo ille compesceretur et premeretur. Quare in theologum illum et in alium tam offensus sis nescio, equidem de utroque bene existimo; non nego in uno patriae mores esse quod aliquando ipse fatetur, alterum esse acrem supra modum et irritatu facilem, virum ingenio magno, excellenti doctrina in omnibus philosophiae partibus. — Alter nec malus vir est, nimis forte apertus, sed in docendo populo facile plerosque superat. Der letztre ist entschieden Scheurle, dessen Predigtgabe auch sonst gerühmt wird, der andre wahrscheinlich Martini oder Liddel.

2) Wolfenb. Bibliothek. in 4 mit der Aufschrift: „Hofmann gegen Martini"; kaum leserlich scheint von Hofmann selbst geschrieben.

der Meinung, diese Vorlesungen müssten verboten werden, weil sie den Statuten der Universität entgegen seien, weil sie auch Luther und Melanchthon in Wittenberg untersagt hätten, und weil die Metaphysik den Sacramentirern günstig und ohne Nutzen in der Wissenschaft sei. Speciell als Theologe tadelt er in derselben die Subsumtion Gottes unter den allgemeinsten Begriff ens und substantia, denn dadurch werde erklärt entitatem Dei et asini unam et eandem esse. Selbstverständlich wiederholt er hier auch seine ganze frühere Polemik gegen die Uebereinstimmung von Philosophie und Theologie; neu hinzu kommt eine eingehendere Polemik gegen den theologischen Gebrauch philosophischer Formeln, die er schon 1598 in der These von den »novae linguae« angedeutet aber nicht weiter verfolgt hatte. Die philosophische Kunstsprache sei mindestens in der Theologie nicht nothwendig, die Aposteln hätten am Pfingstfest auch keine Belehrung in der Philosophie erhalten; sodann aber seien die philosophischen Kunstwörter und termini scholastici von jeher nur die Ursache zu theologischen Streitigkeiten gewesen. Gegen die Formel per se und per accidens allein ist eine Anzahl dieser Aufsätze gerichtet; diese sei ganz untheologisch in den Fragen: an Deus sit creator per se an per accidens, an natura humana per se agat bonum an per accidens an fides per se sine operibus sit mortua; denn von der menschlichen Natur per se in Beziehung auf das Handeln zu sprechen sei deshalb unzulässig, weil die Mitwirkung Gottes nie weggedacht werden könne[3]); und die fides per se sine operibus sei ein ganz untheologischer Begriff, sei gar keine fides mehr.

---

3) Die Consequenz hiervon würde die Causalität Gottes in Beziehung auf das Böse sein; wenn nun auch Hofmann weit entfernt war diese Consequenz selbst zu ziehen, so mag es doch begründet sein, dass Bayle (Art. Hofm.) den 1623 erneuerten Streit über diese Frage auf Hofmann zurückführt.

8. Fortsetzung des Streites nach dem Tode Hofmanns.

Wie schon oben bemerkt, hatte Hofmann hauptsächlich unter den Studirenden und jüngeren Lehrern der Universität viele Anhänger. Bei diesen erhielt sich auch unabhängig von der klerikalen orthodoxen Partei der Gegensatz gegen die Humanisten und ihre Hochschätzung der Philosophie und brach etwa um das Jahr 1616 zum offnen Kampfe aus. Dieses Mal waren es Mitglieder der philosophischen Facultät, Schüler der Humanisten und Schulphilosophen, die klagten, dass das Christenthum durch die Philosophie Schaden erleide; daher trat denn auch bei ihnen der bei Hofmann noch überwiegende Zusammenhang mit der lutherischen Orthodoxie zurück und an seine Stelle eine entschiednere pietistisch-mystische Richtung, verbunden mit einer zum Enthusiasmus und Cabbalismus hinneigenden Verachtung der exacten Wissenschaften. Wenceslaus Schilling, wie es scheint Privatdocent der philosophischen Facultät, trat zuerst im Jahre 1616 mit einigen in diesem Sinne geschriebnen Schriftchen auf[1]). Er, »der erst spät studiret, dann aber ein sehr gelehrter Mann geworden, und sonderlich auch viel Gespenster und Geister mit grossem Glaubensmut überwunden gehabt«, zeigt Wahres und Unsinniges in seltner Mischung. Mit Recht fordert er in seinem Grundbüchlein eine schlichtere Schrifterklärung: man solle sich nicht de modo dialecticorum nodorum et de sophisticationibus ringen, sich in einen Wortkrieg verbeissen; er nennt die dialectischen figuras et modos ein weit umbschweifendes Wortgeplerr und spottet über Corn. Martini's Behauptung, dass man den Syllogismus »Pater est deus, filius est deus, ergo filius est pater« nicht sollte wider-

---

1) Ueber Schilling vgl. Arnold a. a. O. II, 2. Thl. B. 17. Cap. 6. Die hierher gehörigen Schriftchen Schillings sind:

„Visitatio Ecclesiae Metaphysicae", und „Secincta consideratio de notitiis naturalibus". Nach seiner Vertreibung erschien von ihm anonym: Unüberwindliches Grundbüchlein, dadurch man die Philosophos, so nach irdischer Weisheit Jesum Christum schätzen wollen, widerlegen kann. Magdebg. 1617.

legen können ohne die Figurputzen in Aristotele. Auf der andren Seite geht er aber auch so weit zu sagen: »es habe Leute gegeben, die mit hoher seltsamer Erleuchtung und der Eingebung des heiligen Geistes begabt den rechten, reinen und lautren Verstand der Natur, die Art und die Sprachen der göttlichen Schriften beweisen und unfehlbar erklären können« (Arnold a. a. O.); oder: »dass die Kraft der Elemente, der Zeiten Anfang und Ende und Mitte, wie der Tag ab- und zunimmt, wie die Sterne stehen, die Art der zahmen und wilden Thiere der einige Geist Christi lehre. (J. Martini, Vernunftspiegel pag. 909). Eine solche alle Wissenschaft aufhebende Anschauung vertrug sich freilich nicht mit seinem Lehramte und daher excludirte ihn die philosophische Facultät, »denn er hätte in gedachtem Buch (»Visitatio«) sein feindseliges Gemüt wider gute Künste, wider die bonas artes und die Philosophie deutlich genug an den Tag gelegt«.

Gleiches Schicksal hatte der weniger schwärmerische bekannte Jurist und Philosoph Joh. Angelius von Werdenhagen[2]). Er hatte in Helmstädt studirt, war Schüler und Hausfreund von Caselius gewesen und hatte daselbst nach mehrjährigen Reisen 1616 die Professur der Ethik erhalten. Aber seiner tief religiösen, mystischen Richtung genügte sowohl der Indifferentismus der Humanisten, als der formale Orthodoxismus der Theologen so wenig, dass er schon im ersten Jahre seiner Professur in mehreren Reden[3]) gegen beide zu Feld zog. Dies zog ihm

2) Ueber ihn vgl. Henke Calixt I. pag. 47 fg. Arnold, Kirchengesch. Thl. III Cap. 9. pag. 406.

3) „Verus Christianismus, fundamenta religionis nostrae continens, octo orationibus secularibus in academia Julia habitis explicatus, quum annus Lutheranus et Juleius celebraretur. Magdeburg 1618. — Seine übrigen hierher gehörigen Schriften sind: „Die offne Herzenspforte oder getreue Einleitung zu dem wahren Reiche Christi“ „die Kunst zu beten“ beide Magdeburg 1618 und „vom unnützen, verwirrten, ungeistlichen Weltstande der Domherren und Heydenpriester, was es sowohl mit jener hochtrabenden Ueppigkeit als dieser unchristlichen vermessenen Disputirsucht vor eine Beschaffenheit habe“.

im Jahre 1618 eine Anklage durch die philosophische Facultät, Amtsentsetzung und Verweisung aus Helmstädt zu. Er ging ebenso wie Schilling und ein aus gleicher Veranlassung aus Helmstädt vertriebner Theologe Andreas Cramer nach Magdeburg; war hier eine Zeit lang Stadtsecretar, bis er wieder der Verfolgung seiner Gegner weichen musste, und lebte zuletzt in Holland. Bei ihm ist die Opposition gegen Rationalismus und Orthodoxismus innig verbunden, wie er denn auch zuerst seine Gegner »ratiocinistae« nennt und als das Wesen seiner eignen Richtung die »Pietät« bezeichnet. Der Orthodoxismus ist ihm nur »Glaubensartikelmacherei«, während er selbst nur Einen Glaubensartikel kennt, der ist die Liebe gegen Gott und gegen Menschen. Die Theologie soll ganz allein auf der heiligen Schrift beruhen, und von heiligen Dingen soll auch nur in biblischen Worten geredet werden; denn wenn auch nur der geringste Samen der blinden menschlichen Vernunft untergemischt werde, so wachse daraus das Unkraut des Teufels, und die theologische Schulsprache sei nur eine babylonische Sprache[4]).

Von einer doppelten Wahrheit weiss er nichts, aber wohl nur deshalb, weil er allein die auf dem Worte Gottes ruhende Wahrheit kennt, der gegenüber alles menschliche Denken nichtig ist. Aus letzterem Grunde ist auch die »formale, scholastische Theologie« nichtig und eitel[5]). Aristotelische Philosophie und

---

4) „Gleichwie geistliche Dinge weit über menschlich Wort steigen, also ist allerdings recht, dass man darinnen nichts ohne den Ausdruck des heiligen Geistes vorbringe; also lehret uns der Apostel, dass wir geistliche Dinge mit Geistlichem zusammen halten und das Wort Gottes als Aussprüche Gottes reden. Und ach, dass andre es für Unrecht hielten, heilige Dinge ohne die biblischen Worte abzufassen, so hätte die babylonische Sprache im Christenthum nicht so überhand genommen. (Christianismus; Arnold a. a. O.).

5) „Wenn sich Jemand um den Glauben kümmert und den genauen Befehl des Wortes Gottes in Einfalt und Brünstigkeit des Geistes eifrig treibt, der wird entweder verlacht, oder zum Lohn für seine Pietät ein Esel geheissen. Da weist man ihm mit seinem Wort Gottes die Thür, wenn er es nicht mit formalen Larven eines ungeheuren Syllogismi bemänteln und einen Haufen Consequentias machen kann. Damit will man auch die Bauren und Heiden daselbst bekehren.

Heidenthum fallen ihm ganz zusammen; ihre Anwendung auf die Theologie ist die Ursache der Streitigkeiten in der Kirche, der Trennung des Glaubens von der Liebe und von den Werken. Zeigt sich in diesem Allem nur die Fortbildung und der entschiednere Ausdruck der Gedanken Hofmanns, besonders aus dessen letzter Zeit, freilich auch schon bis zur Verwerfung Melanchthons wegen dessen Anerkennung der aristotelischen Philosophie fortschreitend, von der Hofmann weit entfernt war, so ist Werdenhagen eigenthümlich die Vorliebe für cabbalistische Theosophie. Als wahre göttliche Philosophie kennt er nur die prisca philosophia Patriarcharum et Egyptorum, die Weisheit des Josephus Trismegistus, die Weisheit Salomonis, und als deren Erneuerung die Philosophie des Paracelsus, die ihre Kraft doch in Krankenheilungen und in anderen wunderbaren Wirkungen bewiesen habe; unter den neuren Theologen aber erkennt er nur an die von Gott gleich Propheten gesandten: Agrippa, Luther, Flacius, Dan. Hofmann, Weigel, Jac. Böhm und Johann Arnd eine Zusammenstellung, die vollständig die dieser ganzen Opposition eigne Mischung flacianischer Strenge und practischer Frömmigkeit ausdrückt.

An Schilling, Werdenhagen und Cramer, die von Magdeburg aus den Kampf eifrig fortsetzten, schlossen sich hier noch die beiden Superintendenten Gottfr. Wahrmann und Siegwart Garguth an. Ersterer schrieb: »Prodromus pervigilii metaphysici« und verwarf alle Anwendung der Philosophie, weil ja die Vernunft schon Eva zu Fall gebracht habe. Letzterer griff speciell den Wittenberger Theologen und Aristoteliker Jacob Martini in seiner »Martinianae philosophiae ad theologiam accomodatio« deshalb an, weil er die Philosophie als nothwendig für die Theologie erkläre und jeden jungen Gesellen erstlich dahin weise, ehe er sich zu Gottes Wort lenke, dass er seine Sinne und Vernunft schärfen lerne durch die Philosophie, als ob keiner für scharfsinnig gehalten werden könne, er habe es denn aus der Philosophie, und als ob das Wort Gottes nicht auch Scharfsinnigkeit enthalte«. Cramer scheint weniger als seine Freunde

extravagant und klarer in seinem Streben gewesen zu sein, das sich, ähnlich wie bei Hofmann, auf Trennung der Philosophie von der Theologie mit Anerkennung auf ihrem eignen Gebiete beschränkt. Er war Pfarrer geworden und benutzte nun seine Stellung zur practischen Ausführung jenes Gedankens in den ihm untergebenen Schulen, und schrieb zu diesem Zweck als Anleitung: »Fasciculus disquisitionum philosopho — theologicarum«. Das seither gebräuchliche Verfahren bei dem Unterrichte in der Dialectik, die Beispiele aus der Dogmatik zu nehmen, beseitigte er, indem jede Wissenschaft sich auf das ihr zustehende Gebiet beschränken, in der Logik und Dialectik daher auch nur rein weltliche Fragen zu Grund gelegt werden sollen; den weiteren Gebrauch der philosophischen Schulbücher von Piskator, Casmann, Alstedt, Keckermann und Goclenius (also auch von Ramisten) verbot er aus diesem Grunde [6]).

Gegen alle Genannten, sie als Magdeburger Boanten und Clamanten, Enthusiasten und Schwarmgeister zusammenfassend schrieb nun Jacob Martini in Wittenberg seinen Vernunftspiegel, das umfangreichste und gelehrteste Buch in diesem Streite [7]). In dem ersten Theile desselben, »von der Vernunft«, versucht

6) In diesem Gebrauche theologischer Probleme zeigt sich vorzugsweise der alt scholastische Charakter der Schulphilosophie; auch verstieg sich dabei die Philosophie in subtilere Fragen als die Theologie selbst. Tholuk (acad. Leben I, 178) führt z. B. als ein Knaben zur Uebung in der Logik vorgelegtes Thema die Frage an: „utrum caro Christi cum ipsa deitate adoranda sit nec ne". Ueberhaupt scheint dieses geheimnissvollste Mysterium am meisten ausgebeutet worden zu sein; so erläutert daran auch Goclenius (Isagoge 12.) den Unterschied zwischen ens verum und ens formaliter conceptum: Itaque Caro Christi tempore Abrahami verum ens erat, quare patres eam vere hoc est spiritualiter comedere potuerunt. Deo scilicet sunt in actu, quae nobis videntur in potentia.

7) „Vernunftspiegel, das ist gründlicher und unwidertreiblicher Bericht, was die Vernunft sampt derselbigen Perfection, philosophia genannt, sei; wie weit sie sich erstrecke nnd fürnemlich, was für einen Gebrauch sie habe in Religionssachen, durch Jacobum Martini professorem publicum bei der Universität Wittenberg. Wittenberg 1618; 4. 1286 S.

er den Nachweis der Möglichkeit und Wahrheit der natürlichen Gotteserkenntniss vermittelst der heiligen Schrift, einer Menge von Citaten lutherischer Theologen und philosophischer Deduction. Er zuerst in diesem ganzen Streite gibt hier eine eingehende Kritik der Beweise für das Dasein Gottes und legt das Hauptgewicht auf den physischen Beweis des Aristoteles, während er den logischen und metaphysischen für weniger sicher hält. In dem zweiten Theile »von der Philosophie« gibt er zum Beweis der kirchlichen Geltung der Philosophie wieder eine grosse Sammlung von Citaten aus Clemens von Alexandria bis auf die letzten lutherischen Theologen. Bei dem Nachweis der Nützlichkeit und Nothwendigkeit der einzelnen philosophischen Disciplinen für den Theologen scheidet er in dieser Hinsicht zwischen theologia salvifica und theologia accurata und verlangt blos für letztere und von dem futurus studiosus theologiae philosophische Vorbereitung, der etwas Sonderliches in der Theologie ausrichten wolle; aber dabei hat er doch weniger eine wissenschaftliche Vorbildung im Sinne als eine directe, äusserliche Anwendung philosophischer Kenntnisse und Formen.

An diesen Vernunftspiegel schloss sich eine besondere kleine polemische Literatur Martinis und Cramers an, die sich hauptsächlich um den Vorwurf Martinis dreht, dass Cramer eine zwiefache Wahrheit lehre [8]). Cramer weist diesen Vorwurf von sich ab, da er nur vollständige Trennung der Philosophie und

8) Cramer schrieb: „M. Andreae Crameri Access und Antritt zu dem von Martini zu Wittenberg verfertigten und aller Welt vorgestellten Vernunftspiegel“ und kurz darauf: „Erster Fleck und hesslicher Makel, so in M. Jac. Martini Vehnunftspiegel gezeigt wird von gedoppelter widerwärtiger Wahrheit in uno objecto aus einem vorschwebenden Ding gepresst. Magdeburg 1618. Martini antwortete mit: „Gründlicher Beweis, dass M. Andr. Crameri ausgegebner Access und Auftritt zu dem Vernunftspiegel nicht anders sei denn ein unbesonnener Excess und Feiltritt. Wittenberg 1618. und „Purgatorium des ersten scheusslichen Flecks und hässlichen Makels, damit Andr. Cramer Jacobi Martini wohl auspolirten Vernunftspiegel zu besudeln und ganz zu verstellen sich vergeblich unterstanden. Wittenberg 1619.

Theologen und als alleinige Grundlage der Theologie die heilige Schrift wollte; »dass er eine zwiefache Wahrheit lehre, das seien Lumpenfetzen; er behaupte allerdings, dass die Wahrheit der Philosophie und Theologie ganz verschiedner Art seien, aber nicht, dass es eine doppelte Wahrheit de uno objecto gebe.

Ist bei der Polemik der seither genannten Gegner der Philosophie ein mehr practischer, persönlicher Gegensatz vorherrschend, so bleibt doch nun auch ein Versuch zu erwähnen, die Streitfrage rein wissenschaftlich, durch philosophische Analyse zu entscheiden. Der braunschweigische Conrector, Philosoph und Dichter Paul Slevogt fasst in einer 1623 erschienenen kleinen Schrift[9]) specieller die These als Gegensatz zwischen aristotelischer (weil allgemein anerkannter) Philosophie und lutherischer (weil allein wahrer) Theologie und glaubt, dass dieser Gegensatz, da er factisch stets bestanden habe, auch ein nothwendiger sein müsse. Um blosse Anerkennung der theologischen Wahrheit durch den Philosophen könne es sich dabei nicht handeln, sondern dass die Philosophie theologische Sätze annehme, könne nur heissen, dass sie dieselben als ihren Principien nicht widersprechend in ihr philosophisches System einordne. Ob letzteres möglich sei, untersucht er mit 4 Lehren der lutherischen Theologie: der ursprünglichen Unsterblichkeit des Menschen, der Rechtfertigung durch den Glauben allein, der Gewissheit des Heils und dass Gott weder per se noch per accidens Ursache der Sünde sei, und findet, dass die aristotelische Philosophie diesen Lehren widersprechen müsse, und höchstens mit den entsprechenden Lehren der Papisten und Calvinisten sich in Einklang bringen lasse[10]).

---

9) Pauli Slevogti Pervigilium de dissidio theologi et philosophi in utriusque principio fundato. Slevogt will so sehr objectiv untersuchen, dass er sich ausdrücklich gegen jeden Schluss auf seine eigne Ueberzeugung verwahrt.

10) Z. B. in Beziehung auf die ursprüngliche Unsterblichkeit des Menschen stehen sich entgegen die lutherische Lehre, dass sie eine essentialis oder naturalis immortalitas, und die katholische, dass sie eine supranaturalis ist;

Zweiter Theil.

Darstellung des inneren Gegensatzes und der Streitpunkte.

Wenn auch bei der im ersten Theile gegebnen äusseren Geschichte des Streites die innere mitenthalten ist, so sind dabei doch die äusseren und individuellen Einflüsse so vorherrschend, dass eine vollständige Erkenntniss des inneren Gegensatzes beider Parteien aus derselben nicht gewonnen werden kann. Diese zu geben soll nun jetzt durch eine zusammenhängende Darstellung der meist in einzelnen Behauptungen sich geltend machenden Anschauungen und der Gründe, mit denen sie verfochten wurden, versucht werden.

Dass die nächste Veranlassung eine mehr persönliche Spannung und besonders auf Seiten Hofmanns hierarchische Anmassung gewesen ist, kann nicht in Abrede gestellt werden; aber es wird aus dem bereits Gegebnen doch ersichtlich sein, dass diesem Universitätsgezänk ein wirklicher tieferer Gegensatz zu Grunde lag und wenigstens in den grösseren Streitschriften sich ausgesprochen hat. Was aber eine klare bestimmte Auffassung desselben erschwert, ist nächst der leidenschaftlichen Ueberstürzung Hofmanns und der vorsichtigen Zurückhaltung der Philosophen der Umstand, dass wir es nicht mit einer einzelnen, präcisirten theoretischen Differenz zu thun haben,

philosophisch untersuchend muss nun der Philosoph zuerst fragen, ob die Unsterblichkeit den ersten Menschen secundum se, absolute oder per accidens, in sensu diviso eigen gewesen sei; aber die Philosophie widerspreche jeder Annahme einer zum Wesen des Menschen gehörenden, aus demselben sich nothwendig ergebenden leiblichen Unsterblichkeit, könne logisch alle theologischen Beweise derselben widerlegen, und könne somit nur die von den Papisten gelehrte immortalitas supernaturalis als donum superadditum annehmen.

sondern mit einem allgemeinen aus verschiednen einzelnen sich sogar kreuzenden Gegensätzen zusammengesetzten Gegensatz, der den Trägern desselben selbst in seinen Consequenzen nicht immer klar scheint, oft auf einem blossen Gefühl beruht. Von den tiefgehenden wie der früheren, so auch der späteren Zeit angehörenden Gegensätzen, Naturalismus und Supranaturalismus, Rationalismus und Spiritualismus (im biblischen Sinne), Scholastik und Mystik, Orthodoxismus und Pietismus, ist in dieser Zeit keiner ausgeprägt, aber alle reichen mit ihren Anfängen hierher zurück und klingen in unserem Streite an, und so wenig auf zwei Seiten geschieden, dass während der Streit von einem zu den strengen Lutheranern gehörenden Theologen gegen die Philosophen begonnen wird, denselben zuletzt pietistische und schwärmerische Philosophen als die Schüler jenes gegen rechtgläubige lutherische Theologen fortführen. Damit hängt eine andere Schwierigkeit zusammen, die Unklarheit des Sprachgebrauchs besonders bei Hofmann; Vernunft, Geist, Wahrheit, Glaube, Theologie sind Begriffe, die je nach dem nicht immer klaren Gegensatz verschiedne Bedeutung haben. Schon der äussere Gegensatz Hofmanns gegen die Helmstädter Philosophen ist ein zwiefacher; denn es lässt sich doch nicht in Abrede stellen, dass der Theologie gegenüber die humanistische Pflege und Verehrung des Studiums der Classiker, wie dieselbe Caselius mit geflissentlicher Fernhaltung aller Beziehung zur Theologie und aller metaphysischen Fragen betrieb, eine ganz andere Stellung einnimmt als die mit der Theologie vielfach verflochtene aristotelische Schulphilosophie. Das beiden Richtungen Gemeinsame war freilich der Herrschaft der Theologie und besonders Hofmann gegenüber bedeutend genug, die Hochschätzung freier philosophischen Studien im allgemeinen Sinne. Wenn nun auch die Philosophen bei dieser Hochschätzung und Anpreissung eine Vergleichung mit der Theologie entschieden fern gehalten haben wollen, so lässt sich doch nicht verkennen, dass in ihrem Sinne die Philosophie in das Gebiet der Theologie hinübergreift und deren oder vielmehr des Glaubens Aufgabe zum Theil übernimmt.

Am wenigsten trifft dieser Vorwurf noeh Behauptungen des Caselius, wie: dass die Philosophie der Theologie und Kirche nothwendig sei (Ep. ad Hofm.) oder: eximii fructus ex ipsa philosophia eique affinibus disciplinis ut jam dixi tum ad rem publicam, tum ad Ecclesiam redeunt. Hinc enim humanitas et omnis elegantia, hinc humanae vitae perfectio, hinc legum prima autoritas, hinc domina gentium eloquentia, hinc tamquam ex scaturigine prima quidquid in mortalium vitam boni et felicitatis derivatum est et quaedam quasi mentis indigetatio. Nec mirum cum ratio, cujus cultum pollicetur et praestat philosophia sit divinae mentis radius. Haec autem etsi magnifice dici videntur tamen jejuna sunt pro re ipsa« (oratio de bono Academico, gehalten Herbst 1598). Viel mehr aber fallen Günther solche Ueberschreitungen zur Last, wenn er in dem besprochnen Programm auf Grund der natürlichen Freiheit des Menschen rationi sese jungendo aeterna et coelestia persequendi der Philosophie die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes zuschreibt, oder die Bekehrung zu Tugend und Glauben (ad virtutis et fidei colendam curam vagum hominis impetum convertere »mut. amic.«), letztere sogar noch mit sichererem Erfolge als der Theologie d. h. der heiligen Schrift; am entschiedensten aber, wenn er die Menschheit in philosophisch Gebildete und Ungebildete theilend, erstere durch philosophischen Rationalismus dasselbe erreichen lässt, was die anderen durch Autoritätsglauben, nämlich Erlösung und Versöhnung (vgl. p. 32 A. 5). Von Martini enthalten dergleichen bestimmte Aeusserungen unsere Streitschriften nicht, Hofmann greift ihn auch nicht deshalb an; vielleicht dachte Martini hierin theologischer, zumal er mit der Theologie sehr vertraut war; vielleicht aber auch war er nur zu klug und vorsichtig um den Theologen gegenüber sich solche Blössen zu geben. Seine späteren Gegner (z. B. Werdenhagen) führen freilich von ihm Aeusserungen an wie: »hominem natura neque bonum neque malum esse«, und »neminem umquam absque phiosophica cognitione salvatum esse«, die jedoch aus Absicht

oder Missverständniss übertrieben sein können[1]). Aber in einem Punkte, in dem Glauben an Gott, lässt doch auch er, wie weiter unten ausgeführt werden wird, die cognitio philosophica an die Stelle des Glaubens, der fides, treten.

Hiergegen war freilich eine wissenschaftliche Polemik schon deshalb nicht möglich, weil die Philosophen eine solche Anschauung sofort von sich abwiesen und die entsprechenden Behauptungen in anderem Sinne auslegten. Eben so wenig dürfen wir eine eingehende Polemik gegen die specielle humanistische Richtung des Caselius erwarten; Hofmann hatte gegen diese nur persönliche Beschuldigungen des Indifferentismus und der Vorliebe für heidnische Autoren, ohne jedoch den schlimmen Einfluss derselben nachweisen zu wollen oder zu können.

Zu eigentlicher Polemik kam Hofmann nur mit Martini, und zwar nicht aus dem zufälligen Grunde, dass dieser zum Disputator gewählt worden war, sondern weil er der eigentliche Vertreter der Schulphilosophie war; denn in dem literarischen Streite handelt es sich nur um das Verhältniss der Philosophie zur Theologie. Obwohl nun Hofmann früher den Aristotelikern gegenüber für den Ramismus Partei genommen hatte, so finden wir nachher doch von einer solchen Unterscheidung innerhalb der Philosophie Nichts. Wenn auch noch auf einzelne aristotelische Sätze Beziehung genommen wird, so geschieht dies nur gelegentlich; der Begriff der Philosophie fällt für beide Parteien mit dem der Vernunft-Erkenntniss und des logischen Denkens zusammen, der Gegensatz zwischen Philosophie und Theologie ist identisch mit dem zwischen Veenunfterkenntniss und Offen-

---

1) Aehnliche gemässigtere Aeusserungen Martinis führt z. B. Schluter an (a. a. O. 2. Cap.): in spiritualibus habitibus requiri potentias, quibus habitus recipi possint, qui infunduntur divinitus, si enim potentia talis non insit, erit ejus privatio in subjecto, et non poterit tales habitus recipere; oder quod homo philosophicis studiis excultus multo citius converti possit quam qui eorum sit rudis; Sätze, die von den Gegnern leicht zu obigen Behauptungen könnten gesteigert worden sein.

barung und wird sich am klarsten in Beziehung auf folgende vier Fragen darstellen lassen.

1. Widersprechen sich Theologie und Philosophie in ihren Erkenntnissprincipien?

Die Philosophen fassen die Vernunft, die ratio, mehr abstract und formal als das logische Denken, oder als die alle Wahrheit bestimmende nothwendige ewige Gesetzmässigkeit auf und sagen daher Deus est ratio ipsa und die Vernunft des Menschen ist ein radius divinae mentis; auf ihr beruht das Ebenbild Gottes im Menschen und sie ist daher das eigentliche Wesen des Menschen[2]. Deshalb ist sie nun erhaben nicht nur über die Individualität des Menschen, sondern auch über den ethischen Zustand; auch die Philosophie ist daher weder heidnisch noch christlich, sondern ist »neutral«; eine »christliche Philosophie ist ein sich widersprechender Begriff[3]. Wenn daher auch die

---

2) Corn. Martini. Antithesen, 12. Sciret Olearius, quam late pateat ratio, quam late splendeat lumen naturae, tam late patere et splendere philosophiam; eam damnare et tollere esse hominem in homine damnare, hominem in homine tollere.

3) Grauer a. a. O. p. 39. Eodem loco non possum habere notiones philosophicas et intellectum hominis infidelis; notiones enim philosophicae non magis sunt alligatae ad animum Ethnici vel infidelis quam ad animum Christiani. De Philosophia igitur ut philosophia et non de philosophia prout est in homine infideli agere debebat Hofmannus. Eben so wenig weiss Jacob Martini mit dem Begriff einer christlichen Philosophie etwas anzufangen. Vernunftspiegel p. 912: „Wird der Begriff „christliche Wissenschaft" im weitesten Sinne genommen, so ist alle Wissenschaft, weil von Gott, christlich. Es kommt auf das Medium der Person dabei nicht an, wie wenn einer hebräisch von Juden lernet. Wird aber der christliche Verstand und Weisheit stricte genommen, so kann dies nichts andres heissen als die Wissenschaft von dem wahren Gott und seinem göttlichen Willen im heiligen Evangelio geoffenbaret". Eine ganz verschiedne Anschauung aber macht der Halbramist Casmann geltend; während die Aristoteliker gegenüberstellen: philosophia aristotelica und philosophia sophistica, stellt er gegenüber: philosophia sophistica und philosophia vera et christiana, und zwar so dass letztere ähnlich wie bei Hofmann in innige Abhängigkeit von der christlichen Heilserkenntniss

Philosophen wiederholt die kirchliche Lehre von der Erbsünde anerkennen, so bleibt dies doch ohne Einfluss auf ihre Würdigung der Philosophie; an der Verderbtheit lassen sie die Vernunft nicht Theil nehmen, oder nur so, dass sie durch eigne Entwicklung und Ausbildung sich wieder herstellt. Irrthum und Unwahrheit hann daher der Vernunft oder der Philosophie nicht zugeschrieben werden, sondern nur dem falschen Gebrauche derselben oder dem einzelnen Menschen; und wenn auch noch Erbsünde in der Vernunft ist, so doch nicht in der Vernunftmeisterin, der Philosophie.

Fassen die Philosophen in diesen Erklärungen, ohne jedoch das Gebiet der Ethik von der Philosophie auszuschliessen, die Vernunft vornemlich nach ihrer formalen Seite auf, so geht Hofmann dagegen meist von einem ethischen Gesichtspunkte aus, auch da, wo derselbe gar nicht anwendbar ist. Er versteht daher unter der ratio die gesammte geistige Anlage des natürlichen, d. h. nicht wiedergebornen Menschen, und rationalis ist ihm der Gegensatz zu spiritualis, zu dem, was durch den heiligen Geist gewirkt ist. Die Grösse dieses Gegensatzes bestimmt sich nun durch die Lehre von der Erbsünde. Aber grade in diesem Punkte ist sich Hofmann nicht gleichgeblieben. In den Thesen de notitiis innatis aus dem Jahre 1593 hatte er noch selbst die Maxime aufgestellt, dass man den Papisten gegenüber nicht alle angeborne natürliche Wahrheit leugnen und das Extrem des Pelagianismus nicht durch das des Manichäismus bekämpfen dürfe. In seinem späteren Eifer ist er weniger bedenklich; über die Wahrheit, ja über die Existenz der notitiae innatae drückt er sich in den Thesen de Deo zweifelnd aus bestreitet, dass irgend welche Spuren der früheren Excellenz des Menschen

---

tritt und mit dieser sogar das Erkenntnissprincip gemeinsam hat. Casm. a. a. O. Cap. 1. Christiana igitur philosophia nobis est ordinatum systema sapientiae christianae ad salutarem tum cognitionem veri tum actionem boni, christianis conveniens rerum divinarum et humanarum intelligentia et scientia quaque Christiani recte sapiunt. — Triplici perficitur lumine naturae, artis seu doctrinae et gratiae.

übrig geblieben seien, und erklärt nicht nur, dass wenn ein Extrem nöthig sei, er sich zu dem des Flacius bekennen würde, sondern auch ein Mal direct, dass der Mensch durch den Sündenfall das Ebenbild des Teufels angenommen habe. Bei dieser Anschauung ist natürlich nur der entschiedenste Gegensatz consequent, die Scheidung des Spirituellen und Rationalen wird zum Widerspruch zur Feindschaft. Die Philosophie kann den christlichen Glauben nur negiren und fälschen (»de Deo« 13) und statt dass, wie die Philosophen mit Clemens von Alexandria wollen, die Philosophie eine positive Pädagogie zur Bekehrung des Menschen ist, steht sie dieser nur hindernd entgegen; ja grade um so mehr die Vernunft ausgebildet wird, eine um so grössere Feindin des Wortes Gottes ist sie, um so mehr muss durch die Bekehrung zerstört werden [4]). Als weitre Consequenz ergibt sich, dass die Philosophie vollständig von der Theologie fern gehalten werden muss, dass auch der verissimus usus zu verwerfen ist, dass die Theologie ihre eigne »geistliche Logik« ihre eigne Sprache haben muss, wie dies nachher noch mehr Werdenhagen betont. Ja sogar auch auf rein weltlichem Gebiete gilt dieser Gegensatz jede weltliche Wissenschaft ist Feindschaft gegen Gott und opus carnis im Sinne von Gal. 5. — Aber so sehr auch die Gegner Hofmann grade in diesen extremsten Sätzen festhalten, so stehen sie doch so vereinzelt und charakterisiren sich selbst durch den ganz gleichzeitigen Widerspruch mit der vollsten Anerkennung der Philosophie auf weltlichem Gebiet als unvermittelte Aeusserung der Leidenschaft, dass wir als eigentliche Ueberzeugung Hofmanns die gemässigtere betrachten dürfen, welche Hofmann nicht nur vor dem Streite in »de notitiis innatis« sondern auch in den grösseren Streitschriften

---

4) „Weil die Vernunft des Menschen Gottes höchster Feind ist, also je klüger dieselbe in ihrer natürlichen Art wird, je unbändiger Bestien sie ist und je mehr sie sich Gottes Weisheit, welche sie für Thorheit hält, widersetzt. — Wo nun mehr Menschen - Weisheit und Verstand ist, da muss desto mehr zerstört werden. („Ob ein kluger Philosophus“ etc.).

»de duplici veritate« und »num Syllogismus« etc. ausspricht. Hiernach ist die Vernunft als von Gott stammend an sich gut, und die Philosophie als Wissenschaft der Welt auf Grund der Vernunft enthält eben so gut göttliche Wahrheiten, wie die Theologie. Aber nur die Wahrheit der letzteren kommt unmittelbar von Gott, indem sie in den Herzen durch den heiligen Geist inspirirt ist, während die Vernunft durch den Sündenfall allen intellectus spiritualis verloren hat und zwar in religiös-ethischer und in metaphysischer Beziehung. Die Philosophie ist daher nur eine Wissenschaft dieser Welt, weshalb sie auch sapientia mundi oder hujus seculi genannt wird[5]), und auf diesem Gebiete, von den aeterna, divina, coelestia, spiritualia ausgeschlossen, ist sie als wahre Wissenschaft anzusehen. Zwar spricht auch dann noch, von aller Einmischung dieser »weltlichen Wissenschaft« in die Theologie abgesehen, Hofmann von der Unwahrheit derselben, aber dies beruht auf einer hier ganz zwecklosen, ungehörigen Herbeiziehung des persönlich-ethischen Verhaltens, wie dies aus folgender Erklärung hervorgeht (»de duplici veritate«): »Auf weltlichem Gebiet gibt es eine wahre Philosophie, z. B. die Mathematik des Euklid; zwar ist auch hier die Wahrheit des Objectes und die der Erkenntniss nicht identisch, aber doch consonans, und darf daher auch bei dem Nichtwiedergebornen nicht Lüge genannt werden. Aber sie ist doch auch sehr verschieden von der »geistlichen Wahrheit« und man muss behaupten, dass selbst diese Erkenntniss bei dem Nichtwiedergebornen in Ungerechtigkeit niedergehalten werde und nicht unter die bona opera gerechnet werden darf, weil sie nämlich nur ist ein figmentum cogitationum cordis humani: während ich keinen Anstand nehmen würde, die wahre Philosophie, sofern sie das

---

5) „De notitiis innatis“: Sapientia carnis seu naturae lex etsi sit veritas Dei et δικαίωμα τοῦ θεοῦ, λόγῳ tamen φυσικῷ alia est a spirituali fineque suo naturali mundo solummodo et hujus seculi rationi accommodata est, unde et sapientia mundi et seculi hujus vocatur, ut sic forma fineque dissiliant generalis et spiritualis sapientia.

Werk eines Wiedergebornen ist, geistlich zu nennen, wie Luther den Fischzug Petri«. Selbst die Ethik des Aristoteles erkennt er auf weltlichem Gebiet als trefflich an; nur dass sie eine vollkommne Sittenlehre sei und der Kirche dienlich, will er ebenso wie Luther nicht zugestehen. (Notae ad Progr. Ov.).

Was ergibt sich nun hieraus für das Verhältniss der Philosophie zur Theologie zunächst in materialer Hinsicht? Beide Wissenschaften beruhen auf ganz verschiednen Erkenntnissnormen: Vernunft und Wort Gottes, Natur und heiliger Geist. Die Philosophie hat ihre Grundsätze, auf denen ihre weitere Ausbildung beruht, aus der Natur durch Erfahrung und Beobachtung gefunden[6]); die Theologie ist übernatürlichen und geistlichen Ursprungs. Da nun aber auf dem Gebiet der Natur ganz andere Gesetze der Wahrheit gelten, als auf dem des Uebernatürlichen, so ist weder eine Wissenschaft, wie die Metaphysik, anzuerkennen, die über beiden stehend, für beide, Philosophie und Theologie, geltende Principien lehre, und nur divina et profana confundirt, noch eine philosophische Erkenntniss und Kritik der Mysterien. Hätte nun hierbei Hofmann den Gegensatz des Natürlichen und Uebernatürlichen, des Sinnlichen und Uebersinnlichen rein gehalten, so hätte er zwar consequent auch zur Unterscheidung einer veritas naturalis und supranaturalis und zu vollständiger Trennung der philosophischen und theologischen Erkenntniss kommen müssen; aber indem er nun doch wieder den Gegensatz von natürlich und übernatürlich mit dem von spiritualis und carnalis vertauscht und der Philosophie die Ueberschreitung ihrer Schranken als nothwendig zuschreibt, bleibt er nicht wie Cramer bei jener Trennung stehen, sonnern überspannt dieselbe zum Gegensatz und Widerspruch. Die philosophischen Axiome, sagt Hofmann, machen grade Anspruch auf

6) Z. B. Schlüter a. a O. II, 4. Nam sapientia humana quando ex iis, quae per contemplationem rerum mnndanarum acquisivit cousiderationem instituit spiritualium non potest aliud quam spiritualia ad terrena conformare et sic omnem mysteriorum rationem evertere.

Allgemeingültigkeit, und wenn auch der einzelne Philosoph eine Beschränkung derselben auf das Gebiet des Natürlichen zugesteht, so doch nicht die Philosophie; diese klagt dann vielmehr, dass ihr Gewalt angethan werde. Wenigstens gibt es bis jetzt keine solche Philosophie, die die Mysterien gläubich aufnehme ohne philosophische Untersuchung; am wenigsten aber befindet sich die aristotelische Philosophie in einer solchen Uebereinstimmung mit der Theologie, wie ihre Lehren von der Ewigkeit der Welt, und »ex nihilo nihil fieri« zeigen. Sobald aber philosophische Sätze auf die Mysterien angewendet werden, können dadurch die letzteren nur gefälscht oder negirt werden, d. h. die Philosophie ist in rebus spiritualibus praedatrix (de Deo 13). Indem sich nun auf diese Weise in dem einzelnen Falle ein Widerspruch zwischen der veritas naturalis und supernaturalis herausstellt, haben wir eine duplex veritas *de uno,* zwei sich negirende, contradictorische Gegensätze, von denen der eine philosophisch, der andre theologisch wahr ist. Eine Vermittelung dieses Gegensatzes ist daher nur dadurch möglich, dass sich die Vernunft in den Gehorsam des Glaubens gefangen gibt, auf die Allgemeingültigkeit ihrer Principien verzichtet (etiam firmissimae enunciationes philosophiae theologo evertendae sunt). Als schlagendstes Beispiel dieses Widerspruchs bringt Hofmann wiederholt das schon durch die confessionelle Polemik hinlänglich ventilirte von der Omipräsenz Christi im Abendmahle und dem philosophischen Satz, dass ein Körper zu gleicher Zeit nur an Einem Oote sein könne [7]). Besser gewählt wären die ebenfalls vorgebrachten

7) Andere Widersprüche dieser Art zählt Olearius a. a. O. 57—64 auf: die Philosophie gebe als Principien alles Seins an: materiam, formam et pri vationem; die Theologie nur die Allmacht Gottes. Die Philosophie erkläre die Bewegung der Himmelskörper für nöthig zur Entstehung der Pflanzen gegen Gen. 1. Die Philosophie stelle den absoluten Grundsatz auf, dass das Ganze nie weniger als ein Theil sei, die heilige Schrift (Matth. 15, 37) das Gegentheil. Die Philosophen hielten das Stillstehen der Sonne für unmöglich u. A. Corn. Martini weist in seinen Antithesen diese Beschuldigungen zum Theil als unwahr zurück, theils löst er den Widerspruch durch Beschränkung

Beispiele der Freiheit und Bestimmtheit des Menschen und der Dreieinigkeit, wenn hier Widerspruch mit philosophischen Sätzen und nicht ungelöster und logisch unlösbarer Widerspruch in der Theologie selbst vorläge; verfehlt ist wenigstens der Vorwurf Hofmanns, dass der philosophische oder mathematische Begriff der Einheit Gottes die Ursache des Socinianismus und Photinianismus sei, und die Behauptung, dass Gott mehr unus als irgend ein Ding, auch unus in eminentem Sinne sei.

Diese ganze Polemik Hofmanns ist zum Theil falsch, zum Theil aber fehlt ihr wenigstens bei den Helmstädter Philosophen der Gegensatz. Denn auch diese wollen philosophische Erkenntniss von den Mysterien ausschliessen, und wenn sie auch behaupten, dass alles, was die Vernunft auf dem ihr zustehenden Gebiet erkennt, was also rational ist, auch der Theologie nicht widersprechen darf sondern in derselben wahr sein muss, so soll doch keineswegs die Umkehrung gelten, dass auch alles was in der Theologie wahr ist, auch in der Philosophie oder philosophisch wahr sei (omnia quae vera sunt in philosophia, sunt etiam vera in theologia, minime tamen, quae vera sunt in theologia eadem vera in philosophia. Corn. Martini. Ep. ad Principem.); denn die Mysterien sind übervernünftig, supra rationem, können daher von der Philosophie gar nicht erkannt werden und sind somit in derselben weder wahr noch falsch. Es ist nicht usus sondern abusus, wenn man philosophische Sätze zur Erkenntniss der Mysterien anwendet, auf diesem Gebiet muss sich die Philosophie der Theologie vollständig unterordnen [8]). Keineswegs jedoch wollen sie, ausser Günther, soweit mit Hofmann gehen, dass sie

der philosophischen Sätze auf das Gebiet des nun einmal bestimmten Naturzusammenhangs.

8) Grauer a. a. O. Vorrede: Si quis ulterius progrediatur et ex philosophicis principiis articulos fidei ex sacra scriptura firmiter probatos oppugnet, vel philosophiam theologiae dominam et mensuram constituat, cum illo ego non facio; ejusmodi etiam homo philosophia non tam utitur quam abutitur; philosophia perpetuo theologiae ancilla manere debet.

die Mysterien des christlichen Glaubens, auch für widervernünftig erklärten, denn widervernünftig, contra rationem, darf keine Wahrheit sein. Nun ist es freilich ein noch schwebender Streit, ob man die den Naturgesetzen widersprechenden Wunder und Dogmen für übervernünftig oder widervernünftig erklären müsse; aber wenn man doch ein Gebiet des Uebernatürlichen mit eignen Gesetzen anerkennt wie es sowohl Hofmann als seine Gegner thun, so wird das erstere das richtige sein; und so behaupten denn auch Corn. Martini und Grauer, dass nur das widervernünftig ist, was in sich selbst einen logischen Widerspruch enthält[9]). Nur in soweit ist daher die Logik berechtigt in der »Geheimnisslehre« Kritik zu üben; denn die Logik ist die einzige Wissenschaft, vermittelst der sich ein Widerspruch nachweisen lässt; weiter aber über diesen Nachweis hinaus, bis zur positiven Kritik, welcher von den beiden Gegensätzen wahr sei, darf sie nicht gehn. Hofmann freilich verwirft auch dieses Minimum von Kritik, und es lässt sich nicht leugnen, dass es mit der vollständigen Anerkennung der Kirchenlehre, z. B. in der Lehre von der Dreieinigkeit, sich nicht ganz wird vereinigen lassen. Die einzelnen von Hofmann vorgebrachten Widersprüche zwischen Philosophie und Theologie werden von Corn. Martini dadurch beseitigt, dass jenen philosophischen Grundsätzen nur Geltung für das Gebiet der Natur, aus dem sie entnommen sind, beigelegt wird; dass ein Körper nur an *einem* Orte sein könne, gelte nur von den natürlichen Körpern, nicht von dem übernatürlichen Leibe Christi; und dass die Principien alles Seins materia, forma et privatio seien, so wie der Satz ex nihilo nihil erleide auf die Schöpfung gar keine Beziehung, sondern gelte nur von dem durch die Schöpfung festgesetzten Naturzusammenhang.

Eine eigenthümliche Stellung in dieser Frage nehmen die

---

9) Grauer ebend: Non dico nihil credendum quod rationem superet, sed nihil credendum esse, quod ita adversatur rectae rationi ut evidentem et manifestam implicet contradictionem; duo enim contradicentia simul vera esse non possunt, nec simul falsa.

Halbramisten Casmann und Goclenius ein, die wir nicht unberücksichtigt lassen dürfen, da Hofmann wiederholt auf sie Bezug nimmt. Während sie diesem auf der einen Seite, in der Unterwerfung der Philosophie unter die Theologie, viel näher kommen, treten sie auf der andren Seite durch den grade hieraus folgenden grösseren Einfluss der ersteren auf die letztere, in um so grösseren Gegensatz mit ihm; die Philosophie, sagt Casmann, verehrt das Wort Gottes auch in den meisten menschlichen Dingen als sicherste Quelle der Wahrheit. Insonderheit hat sich die Logik unter dem Einfluss der heiligen Schrift entwickelt und deshalb ist (nicht blos in ethischer sondern auch in dialectischer Hinsicht) zu unterscheiden zwischen ratio carnalis una ratio illuminata[10]). Hieraus folgt nun, dass mit dieser ratio illuminata die christliche Glaubenslehre in keinem eigentlichen Gegensatz stehen kann, dass vielmehr die Logik auch zur Erkenntniss der Mysterien dient, und wenn auch nicht proprie so doch tropice und analogice sich anwenden lässt, was keine Verfälschung sondern nur eine Erweiterung und Vervollkommnung der Logik ist (hoc non est logicam pervertere, sed eam ad veritatis normam reducere)[11]).

Wenn sich nun auch nicht verkennen lässt, dass dieser Ableitung philosophischer Sätze und Begriffe aus der heiligen Schrift und dem Glauben eine lebensvollere Auffassung der Entwicklung der Philosophie in Zusammenhang mit der Sprache und der ganzen Geschichte zu Grunde liegt, als bei der von den Aristotelikern behaupteten Vollendung und Abgeschlossenheit der Philosophie mit Aristoteles, so hatte doch bei den hieraus folgenden Consequenzen nicht nur die Theologie sondern namentlich

---

10) Noch bestimmter Goclenius. Isagoge 99: Nec in hoc sunt infideles imitandi a fidelibus, quia fides orthodoxa et certissima multas veritates logicas naturales et metaphysicas revelavit, ad quas gentiles philosophi minime pervenerunt.

11) Goclenius, Dialectica Rami p. 15. Instrumentum hoc (logicae) tamquam lumen non tantum ad philosophica docendum, sed etiam ad coelestia sacrae doctrinae mysteria illustrandum adhibetur; nam conveniunt notiones et termini logici divinis et fidei rebus vel proprie vel analogice.

auch die Philosophie über Willkür und unwissenschaftlichen Syncretismus zu klagen. Ebenso ist auf der einen Seite richtig was Casmann geltend macht[12]), dass jedes Verständniss, jede Lehre, nur auf dem Wege dialectischer Verarbeitung möglich, also auch in den Mysterien; sowie auch die Begründung dieser Verarbeitung durch das Bedürfniss des Glaubens selbst, wobei keineswegs die Glaubensgrundlage entzogen, sondern nur auf Grund des Glaubens und innerhalb desselben ein Verständniss gesucht wird (intelligo, quia credo); aber es wurde bei dieser Betonung des dialectischen Verständnisses doch die Gefahr, das Wesen des Christenthums zu verkennen, an die Stelle des Glaubens das Wissen zu setzen, wogegen Hofmann zwar unklar aber doch am entschiedensten ankämpft, nicht ganz vermieden[13]).

2. Was gehört zu den Mysterien? und besonders gibt es eine natürliche Gotteserkenntniss?

Im Wesentlichen, kann man sagen, ist die bereits beschriebne Differenz zwischen Hofmann und den Helmstädtern keine sehr tief gehende von Hofmann im Ausdrucke überspannte, indem sie darin besteht, ob das Verhältniss der Philosophie zu den Mysterien als blosse Trennung oder als negirender Widerspruch aufgefasst werden soll. Eine bedeutendere, wenn auch weniger scharf und klar, zeigt sich bei der Frage, was nun als Mysterium des christlichen Glaubens zu betrachten sei. Die Philosophen

12) Casmann. a. a. O. 298: Mysteria quatenus sunt revelata logice tractari et enunciari possunt, ut qua sunt patefacta nostro insinuentur intellectui per logicos intelligendi modos, quatenus autem non revelata, eatenus nobis sunt imperscrutabilia nec logice tractabilia; und p. 316: Rationem insuper et intellectum requirit ipsa fides, cum notitiam et intelligentiam rerum credendarum in mente postulat, neque profecto mens nostra intelligit res ulla alia facultate quam rationis et intellectus.

13) Casmann Cp. 3: Perfectio hominis duplex est, spiritualis et naturalis; spiritualis perfectio est; qua Spiritus Dei in nobis per philosophiam et sapientiam ex verbo Dei haustam vitae aeternae beatitatem in nobis efficit.

wollen als solches die Erkenntniss Gottes nicht gelten lassen, da dieselbe res mixtae fidei sei; Hofmann negirt überhaupt diese Kategorie und rechnet zu den Mysterien alles Uebersinnliche und Uebernatürliche. In seinen Thesen de notitiis innatis vom Jahre 1593 hatte Hofmann noch die Existenz von angebornen Grundbegriffen (*πρῶται ἀρχαι* oder *ἐπίβολαι*, communes notiones) vertheidigt, die angeborne Gotteserkenntniss als offne Frage behandelt, aber doch bejaht [14]. Ausdrücklich jedoch hatte er die Beschränkung hinzugefügt, es handle sich dabei nicht um eine eigentlich philosophische Erkenntniss, non de illa notitia quae ratiocinando comparatur, sed quae omnibus omnium aetatum hominibus communis sit. Später aber sucht er nun auch, seiner vollständigen Beschränkung der Philosophie auf das »Natürliche« consequent, jede Gotteserkenntniss der Vernunft zu bestreiten, nicht blos die philosophische (quod conformatum est rebus evidentibus comprehensibilibus hoc non est conforme rei sensibus incomprehensibili, qualis est Deus) sondern auch die angeborene. Cornelius Martini aber und Liddel liessen sich in der Disputation auf eine philosophische Untersuchung nicht ein, sondern zwangen Hofmann durch Berufung auf das Corpus Julium und auf Röm. 1. zur Anerkennung der allgemeinen natürlichen Gotteserkenntniss. (C. Martini erklärte ausdrücklich auf die Frage, an notitia Deum esse per se nota sit an vero demonstretur, sich nicht einlassen zu wollen, bemerkt jedoch dabei, dass er keinen Beweis für das Dasein Gottes a priori annehme, da es für Gott kein prius gebe).

Aufgenommen wurde die philosophische Behandlung der Frage nachher von den Magdeburgern und Jacob Martini. Erstere, besonders Schilling, gehen davon aus, dass Gott viel zu erhaben sei, als dass er vom menschlichen Verstand erkannt werden könne. Aus der Natur könne man höchstens vermuthen,

---

14) „De notitiis innatis“ 17: Quaestio tamen an sint tales noticiae innatae de Deo, a non paucis disceptatur, qua in lite affirmativam amplectimur.

dass ein Gott sei, aber weiter nichts. Auch eine angeborene Gotteserkenntniss wollen sie nicht gelten lassen, die Erkenntniss der Heiden sei von ihren Vorfahren überliefert (Vernunftspiegel 475). Die philosophischen Aussagen über Gott seien ganz inhaltlose nichtige Worte[15]). Verwerflich sei insbesondere die metaphysische Definition »Deus est ens«, indem dieselbe nur eine Identificirung Gottes mit dem metaphysischen (pantheistischen) ens sei, dem ens formaliter conceptum (das schon Goclenius gleich non ens setzt). Noch weniger erkennen sie Beweise des Daseins Gottes an, den physischen und moralischen so wenig, wie den metaphysischen, und suchen durch subtile Kritik nachzuweisen, dass die ewige Bewegung des Himmels nimmermehr auf eine einfache geistige Ursache schliessen lasse; auch die Aussage des Gewissens wollen sie nur als Furcht vor Strafe oder »als natürliche Reaction der Seele gegen ihre Befleckung« erklären. — Dagegen entwickelt nun Jacob Martini folgende Theorie: Wenn die Unendlichkeit Gottes eine natürliche Erkenntniss unmöglich mache, so müsse dasselbe auch für die geistliche Erkenntniss gelten; das Wesen Gottes an sich könne freilich weder in der Philosophie noch in der Theologie erkannt werden, aber das sei auch nicht nöthig (Röm. 1, 19 *τὸ γνωστὸν θεοῦ*). Gott accommodire sich dem erkennenden Verstande und lasse so eine beschränkte Erkenntniss zu, wie ja auch die Eigenschaften Gottes in der Erkenntniss separirt würden, während sie dies in Wirklichkeit nicht seien. Eür eine solche Erkenntnis nun gebe es 3 Wege: via causalitatis, perfectionis et negationis, »welche dann alle eine speciem imperfectam et inadaequatam de Deo intellectui imprimiren«. Dass Gott ist, wird erkannt und bewiesen aus der Natur, vermittelst des aristotelischen Beweises aus der Bewegung des Himmels (den

15) Venunftspiegel 475: Wenn ein Philosophus spricht: Gott, so frage ich, was er ihm einbilde und wie dasselbige sei, was sei, so wirst du nur ein Wörtlein Gott, Gott, Gott hören, darnach actum simplicissimum, nur Wörtlein kein begreiflich Ding per ideam.

logischen und metaphysischen Beweis, besonders den Anselmischen verwirft auch er). Aus dem Satz »Gott ist« ergibt sich dann vermittelst eines Syllogismus[16]) die weitere Erkenntniss, dass Gott ein ens oder essentia ist, und hieraus wieder, dass Gott Einer, unus ist, denn omne ens est unum; dass Gott aber exclusive unus ist, zeigt der consensus omnium sanctorum ethnicorum, hauptsächlich nach Aristoteles der Vers des Homer „εἷς κοίρανος ἔστω“ (!), während der Polytheismus nur der Dichtung zur Last gelegt wird; es lässt sich aber auch logisch beweisen, dass es nur Ein ens infinitum geben kann. Aus der Einheit Gottes folgt unmittelbar die Wahrhaftigkeit und so weiter bis zur Allmacht, aus der sich endlich die Schöpfung der Welt erklärt.

Hofmann also, wie bereits bemerkt, war im Verlaufe des Streites wieder auf die Anerkennung der natürlichen angebornen Gotteserkenntniss zurückgekommen, gab damit aber keineswegs seinen Widerspruch gegen jene Eintheilung in articuli merae et mixtae fidei auf, sondern ging nun nur von einem anderen Gesichtspunkte aus. In dieser Eintheilung liegt nämlich der Anfang einer Besonderung der »natürlichen Religion«, und zwar auch bei den Gegnern Hofmanns, wie ja Günther in der »mutua amicitia« bereits alle Theologie eintheilt in theologia mystica und theologia naturalis. Denn wenn letztere auch selbst noch Supranaturalisten sind, so sind sie dies doch nicht in Beziehung auf die positiven Grundlehren des Naturalismus, die Erkenntniss Gottes und Unsterblichkeit der Seele; die natürliche rationale Erkenntniss dieser Lehren ist ihnen nicht nur fest, sondern auch gleich wahr und richtig, wie die geoffenbarte Erkenntniss; in Beziehung auf sie ist daher nicht nur eine besondre Offenbarung eigentlich überflüssig, sondern auch von geringrer

16) Dieser Syllogismus, ein Beweis, wie die syllogistische Methode oft nur zu leerem Scheine diente, lautet: Was wahrhaftig etwas ist, das ist ein ens oder Wesen. Gott ist wahrhaftig etwas etwas, derowegen ist Gott ein ens oder Wesen.

psychologischer Gewissheit als jene auf logischer Evidenz beruhende. Diese Trennung der christlichen Glaubenserkenntniss, beruht nicht nur bei Günther auf einem leeren äusserlichen Begriff von Glauben, wenn er dabei nur Autoritätsglauben des Ungebildeten und Vernunfterkenntniss gegenüberstellen kann, sondern auch Martini kann der Vorwurf gemacht werden, indem er einen dreifachen Glauben unterscheidet: fides salvifica (der zum Inhalte nur die Rechtfertigung und Erlösung hat), fides philosophica und fides mortua, quae nititur revelatione. Hatten nun die Magdeburger diese Keime der »natürlichen Religion« dadurch bekämpft, dass sie die Möglichkeit einer *natürlichen* Gotteserkenntniss verneinten, so macht Hofmann dagegen geltend, dass diese natürliche Erkenntniss nicht *religiös*, oder wie er sagt nicht geistlich und gleich wahr sei. Ihm ist nämlich, und hierin bringt er in den Hauptzügen die Anschauung der Pietisten von der theologia irregenitorum, Alles ein Mysterium, was Gegenstand des Christen-Glaubens ist, und Gegenstand des Glaubens ist andrerseits Alles, was zur christlichen Heilserkenntniss gehört, und in aller dieser Erkenntniss ist der Glaube ein gleich innerliches Werk des heiligen Geistes. Ausdrücklich verwahrt er sich gegen jede äusserliche Definition desselben an irgend einem Punkte als blosen Autoritätsglaubens[17]). Diese Glaubenserkenntniss ist aber in geistlichen Dingen die allein wahre, denn nur der heilige Geist weiss, was Gottes ist, und erforschet die Tiefen der Gottheit; und da nun diese Glaubenserkenntniss der Mensch nimmermehr durch seine Vernunft erlangen kann, so kann dieselbe auch nicht der natürlichen oder vernünftigen Erkenntniss des Menschen gleich sein. Sondern beide müssen sich

17) In dem handschriftlichen Aufsatze „de forma disputationis" erklärt er daher die Behauptung der Jesuiten, dass Alles was in der heiligen Schrift stehe Glaubensartikel sei, z. B. dass der Hund des Tobias mit dem Schwanze gewedelt habe, nicht nur für lächerlich sondern auch für hinterlistig, weil dadurch der Begriff des Glaubens von etwas Aeusserem, dem Inhalt der Schrift, abhängig gemacht werde.

selbst dann, wenn ihre Sätze wörtlich gleich lauten, doch in derselben Weise unterscheiden wie ihre Principien, wie »Geist« und »Fleisch«. Und wenn man daher auch die natürliche Gotteserkenntniss mit Römer I. nicht für falsch erklären darf, so ist sie doch nicht gleich wahr, sondern nur carnaliter vera nicht spiritualiter. Somit statuirt denn auch in dieser Hinsicht Hofmann eine duplex veritas [18]). Aber diese duplex veritas

---

18) Die von Hofmann gebrauchten Bezeichnungen für die zwiefache Wahrheit sind: falsa, carnalis, naturalis, civilis, humana, philosophica veritas und spiritualis supernaturalis, divina und theologica veritas. Seinen Ausgangspunkt hat dieser specielle Streit über die zwiefache Wahrheit, der übrigens jedes Mal ein prägnanter Ausdruck des ganzen Gegensatzes ist, in der 15. These „de Deo": non idem verum esse in theologia et in philosophia; den Ausdruck duplex veritas gebrauchte in der Disputation zuerst Liddel. Hofmann hatte zunächst nur sagen wollen, dass die philosophischen Sätze sich mit der Theologie nicht immer vereinigen lassen, sondern ihr widersprechen, worin die Philosophen ihn mit Unrecht des Widerspruches mit der ursprünglichen Meinung Luthers beschuldigen. Hätte nun Hofmann sich darauf beschränkt Philosophie und Theologie nur objectiv auseinander zu halten, so hätte er ja freilich auch noch von einer zwiefachen Wahrheit sprechen können, aber nicht von zwei sich widersprechenden Wahrheiten. Indem er aber einen nothwendigen Widerspruch zwischen Philosophie und Theologie in einzelnen Lehren behauptet, gelangt er zur duplex veritas de uno, wo es dann freilich nur consequent war die eine als falsch, als falsa veritas, zu bezeichnen. Warum er sich für letztere noch überhaupt des Wortes veritas bedient, erklärt er in folgender Weise (de duplici veritate): In der heiligen Schrift wird dem natürlichen Menschen alle Wahrheit abgesprochen (Ps. 116, 11; 5, 10. Röm. 3. u. a.), darnach bleibt nur übrig, dass auch den Weisen der Welt, einem Socrates, Plato etc. alle Wahrheit abgesprochen werde, oder zuzugestehen, dass Gott dem Nichtwiedergeborenen nur die spirituelle Wahrheit absprech, die fleischliche Wahrheit aber bestehen lasse. Ferner stehen alle heidnischen Philosophen dem Teufel, der ja κοσμοκράτωρ ist, an Weltweisheit nach; wenn nun dieser nach der heiligen Schrift durchaus ein Lügner ist, so kann die Weltweisheit nicht der Anfang der geistlichen Wahrheit sein — (wobei Hofmann freilich Ethisches und Scientifisches vollständig vertauscht). Will man also die Wahrheit der Philosophie retten und doch nicht den heiligen Geist der Lüge zeihen, so muss man neben der geistlichen Wahrheit noch eine andere anerkennen". — Im Verlaufe des Streites tritt die zweite Art „zwiefacher Wahrheit" mit subjectiver, ethischer Differenz mehr hervor, ohne dass jedoch Hofmann

ist wesentlich verschieden von der bereits beschriebenen; denn hier ist der Gegensatz oder vielmehr die Differenz zwischen beiden eine nur subjective, fast nur ethische. Hofmann betont ausdrücklich, dass er dabei nicht an eine objectiv verschiedene Wahrheit denke [19]), sondern nur von dem Verhältniss des

---

selbst oder auch seine Gegner dieselbe als eine neue verschiedene Anschauung darstellen; dass das aber ein sehr bedeutender Unterschied ist, wird aus obiger Darstellung genügend hervorgehen.

Von den Anhängern Hofmanns vertritt in ganz gleicher Weise wie Hofmann nur Schlüter die Lehre desselben und tröstet sich gegen den Vorwurf ramistischer Logik damit, dass dann nach Röm. 1, 18. 21; 8, 6 auch Paulus Ramist wäre. Olvenstedt will „dem Teufel und allen Gottlosen nur eine grammatica veritas, das ist eine in äusserlichen Worten bestehende Wahrheit mit Dr. Luther zugestehen". Nach seiner Rückkehr gebrauchte Hofmann den Ausdruck duplex veritas nicht mehr und auch seine späteren Vertheidiger lassen denselben wenigstens in der früheren Bedeutung fallen. Werdenhagen kennt blos Eine Wahrheit, das ist die aus der heiligen Schrift und dem heiligen Geiste kommende „was nicht nach Christo dem Wort des Vaters schmecket, und innwendig allein und einzig davon herkommet, das hat keinen Grund der Wahrheit, sondern bleibet mit seiner Falschheit vermischet". Cramer aber statuirt eine zwiefache Wahrheit nur in dem Sinne, in welchem sie sachlich auch von den Helmstädtern Philosophen zugestanden war: „In allen irdischen Dingen ist logica die Vernunftkunst, Meisterin; es ist aber solch Mass und Richtschnur der Wahrheit nirgend anders her, denn aus eigentlicher Beschaffenheit und Natur der irdischen Weltsachen durch scharfsinniges Nachdenken vernünftig herfür gesuchet, und also formiret, dass aller irdischen Weltsachen Wahrheit darnach examinirt und beurtheilet werden muss. Für himmlische Geheimnisssachen ist aber die Vernunftkunst nicht Mass noch Richtschnur, das ist mein Streitpunkt und der Streit ob es eine doppelte Wahrheit gebe, das sind Lumpenfratzen, die gehen mich nichts an, denn die Geheimnisssachen können an das Wahrheitsmass der Philosophie gar nicht appliciret werden".

19) „Deus utique manifestum τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ fecit gentibus; de veritate ergo objecti nihil ambigo, cum Deus nequaquam mendacium ad sui cognitionem objiciat hominibus; quaeritur autem de mente apprehendente oblatum objectum; num respondeat oblatae veritati et num manifestatio ingesta menti mentis nativo noëmati convenienter teneatur. Hic respondet apostolus veritatem in injustitia detineri. Sit sane veritas objecti non tamen veritas est intellectus, qui conformis esse debebat rei ad cognoscendum oblatae: in hoc igitur residet negatio veritatis, accusatio ignorantiae et mendacii" (de duplici veritate).

Subjectes zur Erkenntniss rede; er fasst die ganze Frage so sehr aus religiös-ethischem Gesichtspunkt auf, dass ihm der Begriff der Wahrheit ganz mit dem des Glaubens zusammenfällt[20]. Freilich wäre es dann sprachlich richtiger gewesen, von einer zwiefachen Erkenntniss, oder zwiefachen Ueberzeugung, nur nicht von einer zwiefachen Wahrheit, zu reden, denn die Philosophen hatten dadurch wenigstens scheinbar Recht, wenn sie die ganze Anschauung Hofmanns als Unsinn darstellten, indem sie fortwährend darauf zurückkamen, es handle sich bei der Wahrheit nur um objective Uebereinstimmung, gebe es eine zwiefache Wahrheit, dann müsse es auch eine zwiefache Existenz des Erkannten geben; die sittliche Stellung des Subjectes aber habe auf die Wahrheit der Erkenntniss nicht den mindesten Einfluss (»nulla bonitas vel malitia hominis veritatem mutare potest, sive credat sive non credat, enunciatio cum re conveniens vera est[21]); aber andrerseits hatte doch auch Hofmann als Theologe für seinen Sprachgebrauch eine Berechtigung und Stütze in der heiligen Schrift, in der besonders bei Johannes, auf den sich daher Hofmann wiederholt beruft, die ἀλήθεια ein wesentlich ethischer Begriff ist während es grobes Missverständniss Martinis war, aus der Behauptung Hofmanns die Consequenz zu ziehen, dass dann Alles, was Jemand glaube, wahr sein müsste, und dass der ungläubige Priester, wenn er das Wort der heiligen Schrift verkünde, die Unwahrheit reden müsste; denn im ersten Falle fasst Martini den Begriff des Glaubens wieder ganz anders als Hofmann, und im anderen Falle

---

20) „Ferner sprechen die weisen Philosophi, es sei einerlei Wahrheit, darum muss der Heiden-, Teufel- und Christen-Glaube einerlei Wahrheit sein. Aber es ist nicht genug, dass es ein wahrer Menschen-Gedanke sei, es muss ein rechter Glaube, ein wahrer geistlicher Gedanke sein; wie nun menschlich und göttlich, fleischlich und geistlich nicht einerlei ist, also ist der Bekehrten und Unbekehrten Glaube nicht einerlei Wahrheit.

21) Nur Casmann macht hier wieder eine Ausnahme, indem er den vollen Begriff der Wahrheit in „der Uebereinstimmung der Erkenntniss sowohl mit dem Objecte als mit dem Subjecte“ findet.

übersieht er, dass es sich da gar nicht um die persönliche Erkenntniss, sondern um Verkündigung handelt. Sind wir aber einmal auf ethischem Gebiet, so ist auch die weitere Ausdrucksweise, indem Hofmann das paradoxe »falsa veritas« vermeidend carnalis oder civilis veritas und spiritualis veritas gegenüberstellt, nicht unrichtig, parallel der Unterscheidung von civilis und spiritualis justitia. Doch legt Hofmann den Unterschied der geistlichen und fleischlichen Wahrheit nicht blos in das ethische Verhalten, in die Ueberzeugung des Menschen, sondern statuirt auch da, wo gleichlautende Aussagen auf beiden Seiten vorliegen, doch einen erkenntnissmässig verschiedenen Inhalt. Zur vollen Gleichheit desselben wäre nämlich auch Gleichheit der einzelnen Begriffe und Vorstellungen erforderlich, aus denen das Urtheil zusammengesetzt ist. Wie aber, sagt Hofmann, die philosophischen Principien auf ungeistliche Weise aus Erforschung weltlicher Dinge hervorgegangen sind, so auch die einzelnen Begriffe, die notitiae, während der Theologe dieselben aus der heiligen Schrift und auf dem Wege des Glaubens erhalten hat. Der Philosoph versteht unter demselben Worte etwas Anderes als der Theologe, oder der sensus humanus naturalis ist dem sensus spiritualis theologicus entgegengesetzt. Wenn z. B. der Theologe sagt, omnis credens in Christum habet vitam aeternam, so ist der Satz wahr, bei dem Philosophen hingegen ist er falsch, denn dieser kann nicht den rechten Begriff von »Glauben« haben, er versteht darunter nur den todten Glauben. So lauten die Worte Hofmanns (de duplici veritate), die jedoch nur zu verstehen sind, wenn man sich erinnert, dass er unter Philosophie die Erkenntniss des Ungläubigen versteht. Das Verkehrte dabei ist, dass die Philosophie in einen ethischen Gegensatz gestellt wird, der ihr an sich nicht eigen ist, und dass andrerseits Philosophie genannt wird, was, ebenso wie bei den Pietisten, »ungläubige Theologie« (theologia irregenitorum heissen sollte[22]);

---

22) Auch wo Hofmann das Wort Theologie gebraucht, ist jedes Mal erst aus dem Zusammenhang zu sehen, was er darunter versteht; bald ist

und dieser verkehrte Sprachgebrauch trägt nicht nur viel zur Unklarheit sondern auch zur Erweiterung der Differenzen bei, indem die Gegner oft in der Sache einander nahe kommend, mit entgegengesetzt lautenden Worten aneinander vorbei zielen. Davon aber abgesehen liegt doch bei Hofmann der richtige Gedanke zu Grund, dass auch die einzelnen Elemente geistlicher Erkenntniss, wie der Begriff des Glaubens, oder Gottes, nicht durch blose Abstraction in ihrer vollen Wahrheit erfasst werden können, sondern erfahren werden müssen. Sodann aber hatten grade seine Gegner, da wo es galt häretisch klingende Behauptungen zu vertheidigen, und auch sonst, zuerst sich auf diesen verschiedenen Sprachgebrauch berufen; ich erinnere nur an die Erklärung der 4 Philosophen über die Ausdrücke: imago Dei, aeterna et coelestia, mors spiritualis in dem Programm Günthers.

Aus diesem Begriffe der vollen Wahrheit folgert nun Hofmann speciell in Beziehung auf die natürliche Gotteserkenntniss: wenn dieselbe auch zugestanden werden muss, so hat sie doch durch den Sündenfall den geistlichen Charakter vollständig verloren und wird in Ungerechtigkeit niedergehalten; da nun aber eine wahre Erkenntniss Gottes gar nicht zu denken ist ohne das entsprechende innere ethische Verhalten, wie es nur durch die Wiedergeburt erlangt wird, so ist diese natürliche Erkenntniss der geistlichen gegenüber als unwahr, oder nur als fleischlich wahr zu bezeichnen; noch weniger aber als die angeborne enthält die eigentlich philosophische Gotteserkenntniss Wahrheit, durch die ratiocinatio wird jene vielmehr nur noch mehr getrübt[23]. Zur Begründung der Unwahrheit der natür-

---

es ihm so viel wie heilige Schrift und übernatürliche Offenbarung, bald ist es die ganze objective theologische Wissenschaft, bald wieder die vom heiligen Geist inspirirte Erkenntniss des Gläubigen, fast mit fides identisch.

23) De notitiis innatis, These 53: nescit natura tueri quod habet et ratiocinando ad vanitatem transit, se ipsam perturbat. — Dem entsprechend „De Deo" 43: Sed satis exemplorum, quibus thesin probamus scholasticos philosophando omnem veritatem doctrinae de Deo adulterare.

lichen Erkenntniss gibt er die vollständigste Erklärung in der kleinen Schrift de notitiis naturalibus: monendum est hic non agi de his sententiis per se »Deus est, unus, justus« sunt enim illae per se verae, certae, Deo gratae. Dissentimus quod eaedem sententiae in mente hominis non renati similiter sint verae, certae, Deo gratae; Cornelius affirmat, ego nego his rationibus: 1) quod imperfecta notitia non sit adaequanda perfectae veritati, 2) quod imperfectae illi notitiae plus veri desit, quam sit, 3) notitia illa non est in homine non renato certa sed fluctuat dubitatione usque ad negationem cordis. 4) Non est illi notitiae puritas et sinceritas, ut sit grata Deo. — Die Unvollkommenheit findet Hofmann in dem Mangel an aller heilsgeschichtlichen und trinitarischen Erkenntniss (1. Joh. 2, 23), die Unlauterkeit aber darin, dass kein Philosoph Gott ohne den Abgott seines Herzens (absque idolo suae mentis) denken könne. — Diese Unbestimmtheit und Unsicherheit bestreiten die Philosophen zwar nicht, aber wohl dass dieselbe die Wahrheit der natürlichen Gotteserkenntniss aufhebe, denn der Gegensatz zur cognitio imperfecta et confusa sei nicht vera sondern perfecta et distincta; wenn die Unvollkommenheit die Wahrheit aufhebe, dann müsse auch die Erkenntniss des Apostels Paulus nach seiner eigenen Erklärung unwahr genannt werden, und was die Abgötterei betreffe, müsse man sich nicht an die ungebildeten Heiden, sondern an Plato und Aristoteles halten, der gelehrt, aliquam esse mentem summam. Die beiden Hauptargumente aber besonders bei Cornelius Martini sind Röm. 1. und der sophistische Schluss: quod reliquum est, non mutatum est, notitiae innatae sunt reliquae, ergo non sunt mutatae.

3. Kann es in religiöser Hinsicht ein mit dem Glauben übereinstimmendes Wissen geben?

Sind in der bisher dargestellten Polemik Hofmanns wesentlich die Grundlagen des Supranaturalismus und Pietismus enthalten, so berührt er jedoch auch noch einen dritten Gegensatz

zwischen Philosophie und Theologie, entsprechend dem von Glauben und Wissen, Mystik und Scholastik, in dessen Ausführung Hofmann, so paradox dies auch lautet, an die von Schleiermacher durchgeführte Trennung beider Wissenschaften erinnert[24]. Das Geistliche (spirituale) ist nämlich nicht blos irrational, weil die Erkenntnissmittel der Vernunft demselben nicht entsprechen, sondern es darf auch gar nicht philosophisch erkannt werden, weil die Rationalität geradezu die Aufhebung des Glaubens und somit des Christenthums selbst wäre (impugnatio animae veri Christianismi). Das Wesen des Glaubens steht nämlich in Gegensatz zum Wissen in doppelter Hinsicht; der Glaube ist etwas Innerliches, Mystisches, inevidens, nicht in logischer Gewissheit, sondern unmittelbarer Ueberzeugung bestehend, weshalb er sich nur auf das bezieht, was übersinnlich ist (Hebr. 11.); andrerseits seinem Ursprunge nach ist er nichts Menschliches, nicht durch menschliche Kraft und Vernunft erworben und abgeleitet, sondern durch den heiligen Geist inspirirt. Würden aber die christlichen Glaubenslehren rational gemacht, das heist in die Form philosophischen, logischen Wissens gebracht, so würden sie evident, der Mensch brauchte sie nicht mehr zu glauben sondern nur zu verstehen; gibt es z. B. eine natürliche auf Vernunft und Logik beruhende wahre Gotteserkenntniss, so ist der Glaube an Gott überflüssig; da nun aber der wahre Glauben an Gott nicht ein Menschengedanke ist, den sich der Mensch selbst macht, so muss auch aus diesem Grunde behauptet werden, dass demselben die philosophische Erkenntniss nicht an Wahrheit gleich ist. Trennt man wie die Philosophen nicht vollständig geistliche und vernünftige Erkenntniss, so ergibt sich sofort als Consequenz nicht nur der Synergismus, sondern auch der Pelagianismus, wie denn die Geschichte zeigt, dass die Philosophen grösstentheils Pelagianer gewesen sind. Denn kann die Philosophie die christlichen Glaubenssätze in

---

24) Diese Anschauung führt vornehmlich die Schrift „num Syllogismus rationis" aus.

logischen Zusammenhang mit ihren Principien bringen (»denn nur dies kann heissen, dass sie jene annehme«), so kann sie dieselben auch selbständig ableiten (?) und den Menschen über sie gewiss machen. Das Mittel philosophischer Erkenntniss und Ableitung ist nun der Syllogismus, der syllogismus rationis, und darum hält Hofmann mit Entschiedenheit fest: syllogismum rationis ejiciendum esse ex regno fidei. Wohl muss aber hierbei der Ausdruck ex regno fidei im eigentlichsten Sinne genommen und nicht etwa mit ex theologia in allgemeinem Sinne verwechselt werden, das zeigt die ganze Schrift »num syllogismus rationis«; denn dass in der theologischen Wissenschaft Hofmann dem Syllogismus seine Berechtigung zugesteht, wird gleich erwähnt werden. Auch der Begriff ratio ist in dieser Ausführung in einem bei Hofmann nicht gewöhnlichen Sinn zu nehmen; wie wenig dabei das Ethische wie sehr nur das Dialectische in Betrachtung kommt, zeigt sich sehr bestimmt dadurch, dass Hofmann sogar den von Christo den Abgesandten des Täufers vorgelegten Syllogismus (Matth. 11, 5) in Beziehung auf den Glauben an Christum einen »verdammlichen Schluss der Vernunft« nennt. Vollständig unklar aber ist, was dieser Ausschliessung aller vernünftigen d. h. logischen Erkenntniss aus dem Gebiete des Glaubens, Hofmann Positives entgegensetzt; er sagt nur, dass die Glaubenserkenntniss, wenn auch irrational und unlogisch, so doch nicht sinnlos sei, denn für die Mysterien gebe es eine eigne Logik, nicht den *λογος* sapientiae humanae sondern den *λογος* spiritus, den näher zu bestimmen er jedoch unterlassen hat. Eben so wenig bestimmt und klar ist, was Hofmann unter dem syllogismus fidei versteht, in den der syllogismus rationis durch die Wiedergeburt umgewandelt werde. Das eine Mal setzt er diese Umwandlung in die oben dargestellte Inhaltsänderung der einzelnen Begriffe, wogegen seine Gegner mit Recht geltend machten, dass jeder Syllogismus als Form der Ableitung ein syllogismus rationis sei; das andere Mal sucht er diesen Einwurf dadurch zu beseitigen, dass er die in dem Syllogismus fidei sich aussprechende Gewissheit nicht

auf der logischen Form, sondern auf der unmittelbaren geistlichen Ueberzeugung beruhen lässt, wodurch aber der Begriff des Syllogismus überhaupt aufgehoben wird.

4. Ist die Anwendung der philosophischen Methode in der Theologie nöthig oder zulässig?

Diese Verweisung des Syllogismus ex regno fidei führt uns von selbst auf die noch nicht erörterte Streitfrage, wie weit denn nun der Syllogismus oder allgemeiner die Philosophie in der theologischen Wissenschaft als Methode und Hülfswissenschaft Anwendung finde, die Streitfrage de usu philosophiae in theologia. Aus der heftigen Aeusserung Hofmanns etiam verissimum usum philosophiae damnandum esse, liesse sich schliessen, dass auf diesem Punkte die Differenz sehr entschieden und bedeutend hervortrete. Dies ist jedoch, wenigstens bei Hofmann selbst und seinen Gegnern nicht der Fall. Erörtert wird von diesen die Frage nur in Beziehung auf die syllogistische Methode. Die Philosophen unterscheiden dabei fides und theologia; nur die letztere ist Wissenschaft; die einzig mögliche wissenschaftliche Form aber ist die syllogistische und darum kann die Theologie derselben nicht entrathen. Grauer betont besonders die Anwendung derselben auf die Exegese oder vielmehr auf den Schriftbeweis (an testimonia scripturae sacrae sententiam propositam probent nec ne, hoc per bonam consequentiam et per consequens syllogistice ostendendum est); und Martini mit den Uebrigen zur Polemik gegen die Häretiker und zur Widerlegung ganz unsinniger Schlüsse, wie des schon genannten »pater est deus ect«. Kaum weniger räumt Hofmann ein; er will ausdrücklich nicht soweit wie die Enthusiasten gehen: denn das Wort ist zur Predigt und zum Hören bestimmt, wendet sich also an den menschlichen Geist und Verstand, und darum schon kann nicht alle menschliche cogitatio und ratiocinatio entfernt werden; sodann aber enthält nicht nur die heilige Schrift Vieles, was nicht Sache des Glaubens sondern des Verstandes ist,

sondern das Wort Gottes hat auch überhaupt seine äussere Seite, den Buchstaben, und in beiderlei Hinsicht wird daher auch in der Theologie der formale Syllogismus seine volle Anwendung finden. Noch mehr wird dies der Fall sein in der Polemik gegen die Häretiker, indem es bei dieser nur darauf ankommt, die Gegner des Widerspruchs mit der von ihnen anerkannten heiligen Schrift zu überführen, nicht sie zum Glauben zu bekehren, denn damit würden wir uns in regno fidei befinden[25]. Auf dem vielfach unklaren und den Gegnern gegenüber meist unberechtigten Eifer dies letztere möglichst stark zu betonen, beruhen wohl zum grössten Theil die leidenschaftlichen Aeusserungen Hofmanns gegen den usus philosophiae. Eine nicht bedeutende Differenz ist es, wenn Hofmann, Schlüter u. A. dabei die eigentliche Schulphilosophie mit ihren Schlussfiguren nicht für absolut nöthig halten und behaupten, dass oft durch das einfache Schriftwort und den natürlichen Verstand sich ebenso leicht Irrthum und Unsinn wiederlegen lasse, wie durch jene. Die Forderung der novae linguae als der Sprache des heiligen Geistes, worunter Hofmann doch nur mit Werdenhagen die Sprache der heiligen Schrift verstehen kann, steht in der ersten Periode des Streites vereinzelt; erst nach seiner Rückkehr polemisirte Hofmann speciell gegen den Gebrauch philosophischer Formeln und Kunstwörter, der termini technici der Scholastiker, in der Theologie; die Vortrefflichkeit der philosophischen Schulsprache für die weltliche Wissenschaft erkennt er an, hält es aber für ein intollerabile et impium onus

25) Cum in sacra scriptura tractentur etiam res rationi subjectae, de illis rationis syllogismos necessario concludentes non improbabit theologus. De rebus autem fidei alia res est, ita tamen ut externa evidentia literae ab interno ministerio spiritus distinguatur. Qui externa professione Christianus est et manifeste sensui literae scripturae contradicere veretur. Et sic schismaticos et haereticos manifeste convincere possumus erroris. Hic vero nondum versamur in regno fidei spiritualis, quia convictus potest cedere et fide acquisita per discursum consensum externum concipere, ut multi sunt in ecclesia tales nomine non re christiani. („Num syllogismus rationis“).

auch die Theologen zum Gebrauche derselben zwingen zu wollen; doch will er auch hier wieder nicht allen Gebrauch verwerfen, sondern denselben nur beschränken[26]).

Mehr in den Vordergrund tritt diese Frage später im Streite zwischen den Magdeburgern und Jacob Martini. Jene, wenigstens Werdenhagen und Schilling, verlangen viel entschiedener als Hofmann völlige Freiheit der Glaubenslehre von aller Schulphilosophie, eine rein biblische Sprache, und legen der scholastischen Gestaltung der Theologie die Streitigkeiten und die Pietätlosigkeit derselben zur Last. Ihnen gegenüber vertritt Jacob Martini noch ganz den Standpunkt der Helmstädter Philosophen, indem er die formale, syllogistische Methode für nützlich und nöthig in der Theologie erklärt; ähnlich wie jene dabei zwischen fides und theologia unterscheiden, unterscheidet er zwischen theologia salvifica (»einfältige Schrifterklärung und Dienst des Predigtamptes«) und theologia accurata (»solche welche die Schrift mächtig erkläret und wider die Ketzer streitet«), und nimmt nur für letztere die Hülfe der Philosophie in Anspruch. Aber dabei beschränkt er sich doch nicht ganz auf eine rein formale Unterstützung, indem er selbst in den Mysterien die Logik heranzieht um Consequenzen zu machen, und für die ganze Theologie die Begriffe aus der Metaphysik will genommen haben. Noch mehr, wenn auch von geringerer principieller Wichtigkeit, tritt bei ihm hervor das grosse Gewicht, das er auf den pedantischen meist leeren Formalismus der Methode legt, und grade hierdurch wird die Polemik eines Werdenhagen, dessen Forderung einer einfältigen biblischen Theologie, erst recht verständlich. Er sucht die Nothwendigkeit der einzelnen philosophischen Disciplinen in folgender Weise darzulegen. Die Logik ist nöthig nicht nur

26) Non facio cum illis qui nullum usum philosophicorum terminorum in theologia permittunt; tantum hoc cavendum duco, ne rationis humanae conceptus et intellectus conformentur Deo et rebus divinis, veritate Dei in judicio Spiritus sancti constante. („De terminis scholasticis“).

zum Disputiren, sondern auch um ex fundamentis scripturae sacrae consequentias zu machen; z. B. »in der Trinitätslehre muss zu Matth. 3, 16 ein solcher Verstand mitgebracht werden, der ex metaphysicis verstehe, was Personen seien, dann macht die Vernunft durch Contemplation folgenden Schluss: wo die äusserlichen Sinne drei unterschiedliche persönliche Wirkungen wahrhaft ergreifen, daselbst colligirt und versteht der Verstand oder Vernunft des Menschen wahrhaft drei unterschiedliche Personen; an diesem Ort ergreifen nun die Sinne wahrhaftig drei unterschiedliche persönliche Wirkungen, derowegen colligirt und verstehet der Verstand oder Vernunft des Menschen wahrhaftig drei unterschiedliche Personen. Dass dieser Schluss aber richtig ist, weiss man nur dadurch, dass er in prima figura concludirt ist und daher das dictum de omni in sich hat (Vernunftspiegel 1141). Die Physik dient dazu de miraculis et rebus mysticis per remotionem causarum naturalium recht zu judiciren, die Arithmetik um in explicatione Scripturae recht rechnen zu können, die Rhetorik um eine Predigt zu disponiren und verbis zu orniren. Die grösste Bedeutung aber erhält die Metaphysik »in phrasibus ecclesiae defendendis und sonsten in multis locis Scripturae explicandis«. Sie ist nicht nur nöthig zur Widerlegung des calvinischen Satzes, dass finitum non capax infiniti, und der Prädestinationslehre, sondern ohne Metaphysik kann einer überhaupt nicht in theologia et scientiis recht wissen von den principiis, causis, elementis, natura, uno et unitate, ente et essentia. In der Exegese ist sie schon nöthig bei Gen. 1., wenn es heisst, »es war Alles gut«, denn das muss verstanden werden de omnibus gradibus et modis bonitatis, nemlich transcendentali, essentiali, naturali et morali. Das Wunder des Nichtverbrennens der drei Männer im Feuerofen ist metaphysisch so zu erklären, dass Gott nicht nöthig gehabt, ein impedimentum contrarium zu objiciren, sondern nur seinen Concursum dem Feuer entzogen habe (!). — Und wenn nun der Gegner einwende, in der Exegese sei die Metaphysik nicht nöthig, da genüge die usualis cognitio, so sei doch nicht möglich durch dieselbe in omnibus gradibus

wohl vorgesehen zu sein. »Derowegen kann dir leicht etwas aufgeworfen werden, welches du ex illa usuali cognitione nicht decidiren kannst. Z. B. Marc. 16: »Gehet hin in alle Welt und prediget allen Creaturen«. Wer erstlich diesen Spruch verstehet, wie er lautet, nemblich, dass alle Creaturen, sie seien rationales oder irrationales, vivae non vivae, sentientes non sentientes etc. der wird merklich betrogen. Derowegen, wenn ein Gelehrter die figuras et modos loquendi figuratos verstehet und conferiret diesen Text cum antecedentibus et consequentibus und andern locis scripturae, der kann beneficio Rhetorices et Tropologias leicht wissen, dass genus pro specie genommen werde, und müssen durch den terminum »alle Creaturen«, allein die rationales verstanden werden« (Vernunftspiegel 1175).

Bayerische
Staatsbibliothek
München

In unserem Verlage ist erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Abaelardi, Petri Sic et Non. Primum integrum ediderunt Dr. E. L. T. Henke et Dr. G. S. Lindenkohl. br. Rthlr. 2.

Dreydorff, Dr. **G.,** das System des Johannes Pico, Grafen von Mirandola und Concordia. Eine philosophisch-historische Untersuchung. br. 12 Sgr.

Hartwig, Dr. **O.,** Henricus de Langenstein dictus de Hassia. Zwei Untersuchungen über das Leben und die Schriften Heinrichs von Langenstein. br. 20 Sgr.

Hassencamp, Dr. **F. W.,** Hessische Kirchengeschichte seit dem Zeitalter der Reformation. Mit neuen Beiträgen zur allgemeinen Reformationsgeschichte. Erster und zweiten Bandes erste Abtheilung. br. Rthlr. 6. 6 Sgr.

Hegesippus qui dicitur Egesippus de bello Judaico ope codicis Cassellani recognitur. Edidit C. F. Weber, Prof. Marbg. Fasc. I—IV. br. Rthlr. 2. 6 Sgr.

Heppe, Dr. **H.,** Professor in Wien. Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555—1583. Vier Bände. br. Rthlr. 10. 25 Sgr.

— —, die confessionelle Entwicklung der altprotestantischen Kirche Deutschlands, die altprotestantische Union und die gegenwärtige confessionelle Lage und Aufgabe des deutschen Protestantismus. br. Rthlr. 1. 15 Sgr.

Hupfeld, Dr. **H.,** Prof. in Halle, über Begriff und Methode der sogenannten biblischen Einleitung. Nebst einer Uebersicht ihrer Geschichte und Literatur. br. 12½ Sgr.

Mangold, Dr. **W.,** Prof. in Marburg, die Irrlehrer der Pastoralbriefe. br. 20 Sgr.

Rossteuscher, Dr. **E.,** die Gabe der Sprachen im apostolischen Zeitalter. Ein exegetischer Versuch über Apostelgeschichte II, 1—13. 1. Kor. XIV. und die Parallelstellen. br. 22½ Sgr.

Marburg, im März 1862.

N. G. Elwert'sche Univ.-Buchhandlung.

Franz Steckeler
Buchbinderei
Höchstädt / Do.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schlee, Ernst,

Der Streit des Daniel Hofmann ueber das Verhaeltniss der Philosophie zur Theologie theilweise nach handschriftlichen Quellen

Marburg 1862

Ph.u. 443 s
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046906-4